

Polemika Krytycznoliteracka w Polsce  
pod redakcją Sylwii Panek

TOM 10

THE POZNAŃ SOCIETY FOR THE ADVANCEMENT  
OF THE ARTS AND SCIENCES  
PHILOLOGICAL AND PHILOSOPHICAL SECTION  
PHILOLOGICAL COMMITTEE



Critical Literary Argument in Poland

edited by Sylwia Panek

volume 10

Wiesław Ratajczak  
**The Polemic Over Conrad:**  
**1945–1948**

The publication of Jan Kott's article *O laickim tragizmie* [On the Secular Tragic] saw the birth in 1945 of the most vital literary polemics in the immediate post-war years. The creative work of Joseph Conrad became an ammunition round for a series of commentaries on the ethos of the Home Army as well as the heritage of Polish culture in the context of the reverberations of World War II and the imposition of communism at the time. Kott, engaged in the revolutionary transformation of society and its body politic, disavowed the intellectual unknown and considered history as the measure of human deeds. Conrad, expressing in his work the conviction of humankind's unchanging nature, was for the former a writer at the behest of the ideals of heroism and faith, serving no purpose to society. In the name of traditional humanism a polemic with Kott was undertaken by renowned writers and journalists, among others Antoni Gołubiew, Jan Dobraczyński, Maria Dąbrowska, Hanna Malewska, Stefan Kisielewski, Józef Chałasiński and Gustaw Herling-Grudziński.

POZNAŃSKIE TOWARZYSTWO PRZYJACIÓŁ NAUK  
WYDZIAŁ FILOLOGICZNO-FILOZOFICZNY  
KOMISJA FILOLOGICZNA



Polemika Krytycznoliteracka w Polsce  
pod redakcją Sylwii Panek  
tom 10

Wiesław Ratajczak  
**Spór o Conrada**  
**1945–1948**



Poznań 2018  
WYDAWNICTWO POZNAŃSKIEGO TOWARZYSTWA PRZYJACIÓŁ NAUK

POZNAŃSKIE TOWARZYSTWO PRZYJACIÓŁ NAUK  
UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Główny Redaktor Wydawnictw PTPN  
Tomasz Sobieraj

Recenzent  
prof. dr hab. Jolanta Dudek

Redakcja językowa i korekta  
Karolina Kutereba-Irzyk

Projekt okładki  
Elżbieta Kidacka

Łamanie  
Marlena Roszkiewicz

Publikacja finansowana  
w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego  
pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki”  
w latach 2017–2021, nr projektu 11H 16 0131 84



© Copyright by Sylwia Panek, Poznań 2018  
© Copyright for this edition by Poznańskie Towarzystwo  
Przyjaciół Nauk, Poznań 2018

ISBN 978-83-7654-400-7  
ISSN 2081-5999

# Spis treści

## ROZPRAWA WSTĘPNA

Spór o wszystko. Conradowska wierność jako centrum kultury .....	11
---	----

## TEKSTY ŹRÓDŁOWE. ANTOLOGIA

Wykaz tekstów źródłowych .....	43
Nota edytorska .....	45

## SPÓR WŁAŚCIWY

Jan Kott O laickim tragizmie .....	51
Antoni Gołubiew Poprawiam Kotta .....	105
Anna Gałczyńska-Folkierska O moralności Conradowskiej .....	113
Jan Dobraczyński Wina i morze .....	119
Maria Dąbrowska Conradowskie pojęcie wierności .....	127
Jan Gerard W poszukiwaniu pewności .....	149
Hanna Malewska Dwa widnokregi .....	173
Stefan Kisielewski „Mitologia” zwycięża! .....	183

Józef Chałasiński	
[rec.] <i>Mitologia i realizm</i> .....	195
Wit Tarnawski	
Conrad <i>versus</i> Sartre .....	213
Gustaw Herling-Grudziński	
Lord Jim i towarzysz Jan .....	221
Antoni Gołubiew	
Katolickość Conrada .....	245

#### KONTEKSTY

Stefan Żółkiewski	
O pozytywny program kulturalny [fragment] .....	287
Gustaw Herling-Grudziński	
Dziennik pisany nocą [fragment] .....	291
Jan Kott	
Przyczynek do biografii. Zawał serca [fragmenty] .....	295
Andrzej Mencwel	
Dziwność istnienia. Conrad .....	299
 Bibliografia .....	 307
Indeks osób .....	311

Seria Polemika Krytycznoliteracka w Polsce przedstawia najważniejsze polskie polemiki krytycznoliterackie opatrzone obszernym komentarzem naukowym. Każdy tom obok *Rozprawy wstępnej* zawiera przedruki wchodzących z sobą w polemiczny dialog tekstów krytycznoliterackich, które – dotąd drukowane oddzielnie, niejednokrotnie trudno dostępne i rozproszone w czasopismach literackich – muszą być czytane razem.





# ROZPRAWA WSTĘPNA





## Spór o wszystko. Conradowska wierność jako centrum kultury

Wobec dramatycznych wydarzeń, jakie miały miejsce w Polsce w pierwszych latach po wojnie i które były związane z objęciem władzy przez komunistów oraz pacyfikacją oporu środowisk niepodległościowych, literacki spór o twórczość Josepha Conrada może wydać się epizodem o niewielkim znaczeniu. Gdyby jednak jego przebieg ukazać w związku z aktualnymi wydarzeniami, okaże się, że nie był czymś marginalnym, lecz przeciwnie – pozwalał wyrazić najważniejsze w tamtej dobie dylematy estetyczne, etyczne, polityczne i historyczne. Co więcej – odnosił się do głównych treści kultury dwudziestolecia międzywojennego, a także był kontynuowany jeszcze przez kilka następnych dziesięcioleci.

Jan Kott, inicjator polemiki, był w tym czasie jednym z najaktywniejszych i najwyrazistszych krytyków literackich, zaangażowanych po stronie formacji komunistycznej. Opublikowany przez niego we wrześniowym numerze „Twórczości” z 1945 roku artykuł *O laickim tragizmie*<sup>1</sup> (w lutym roku następnego w poszerzonej wersji

---

<sup>1</sup> J. Kott, *O laickim tragizmie*, „Twórczość” 1945, z. 2, s. 137–160. Cytaty z pierwodruku artykułu i pozostałe odwołania do tej edycji opatruję skróconym adresem: w nawiasie po literze O podaję numer strony.

pomieszczony w książce *Mitologia i realizm*<sup>2</sup>) nie mógł nie wywołać dyskusji, a polemisci od razu dostrzegli, że autora interesowały nie tylko kwestie pisarskie. Andrzej Mencwel, opisując po wielu latach ten spór, a szczególnie koncentrując się na udziale w nim Marii Dąbrowskiej, posłużył się terminem „kryptodyskusja”<sup>3</sup>. Oznacza on intelektualne starcie nie tyle „pozorne”, co „zaszyfrowane”, pod którego „wierzchnią warstwą skryta została warstwa druga, co najmniej równie ważna”<sup>4</sup>. W tak ujętej batalii o Conrada równie istotne są twórczość autora *Lorda Jima* i bilans powstania warszawskiego, wybory dokonywane przez bohaterów i dylematy moralne niedawnych uczestników konspiracji (oraz tych nadal stawiających opór władzom narzuconym Polsce przez Związek Sowiecki). Wybitny conradysta w pierwszym syntetycznym ujęciu tej dyskusji zauważył, że „książka Kotta [...] była jednym z najdonioślejszych elementów batalii z postawą poakowską”<sup>5</sup>. Nietrudno połączyć wątki tego sporu z treścią twórczonej od 1946 roku powieści Jerzego Andrzejewskiego *Popiół i diament*<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> J. Kott, *O laickim tragizmie*, w: *idem, Mitologia i realizm*, Warszawa 1946, s. 115–166.

<sup>3</sup> A. Mencwel, *Przedwiośnie czy potop. Studium postaw polskich w XX wieku*, Warszawa 1997, s. 126–130.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 181.

<sup>5</sup> S. Zabierowski, *Polskie spory o Conrada w latach 1945–1949*, w: *idem, Conrad w perspektywie odbioru. Szkice*, Gdańsk 1979, s. 66.

<sup>6</sup> Genezę powieści Andrzejewskiego ukazał Krzysztof Kąkolewski w książce *Diament znaleziony w popiole* (Warszawa 1995). O fascynacji przyszłego autora *Popiołu i diamentu* twórczością Conrada świadczą jego teksty krytyczne z okresu dwudziestolecia. Por.: S. Zabierowski, *Jerzy Andrzejewski*, w: *idem, Dziedzictwo Conrada w literaturze polskiej*, Kraków 1992, s. 126–150; P. Rodak, *Pokolenie 1910, pokolenie wojenne i spór o Conrada*, w: *Formacja 1910: świadkowie nowoczesności*, red.

Dlaczego właśnie angielski pisarz o polskich korzeniach został wybrany (przez samego Kotta, ale można założyć, że także przez całe środowisko marksistowskiego pisma „Kuźnica”, na łamach którego prezentowane były założenia polityki kulturalnej partii komunistycznej<sup>7</sup>) na obiekt ataku? Nasuwa się kilka hipotez.

Przyjąć można, że występując w roli reprezentanta formacji zapoczątkowującej nowy rozdział kultury polskiej, Kott chciał zdecydowanie podkreślić odmienność tego etapu wobec poprzedniego. Atak na pisarstwo Conrada był zaś celnym uderzeniem w tradycję dwudziestolecia międzywojennego. Ponad dwie dekady wcześniej Stefan Żeromski widział właśnie w autorze *Lorda Jima* jednego ze współtwórców polskiej niepodległości, tak pisząc o jego dwóch artykułach politycznych (*Nocie w sprawie polskiej* oraz *Zbrodni rozbiorów*):

[...] w sposób szlachetny ujmują się za nami, za naszą nieprzedawnioną sprawą, za złaczeniem rozerwanych części narodu. Znakomity autor czynił wówczas, co mógł: rzucił na szalę wających się losów naszych swe nazwisko. Jeste-

---

D. Kozicka i T. Cieślak-Sokołowski, Kraków 2011, s. 135–149; M. Urbanowski, *Myśli niespokojne (o międzywojennej krytyce literackiej Jerzego Andrzejewskiego)*, w: J. Andrzejewski, *Samotne pokolenie. Szkice i recenzje krytyczne z lat 1927–1939*, wstęp i oprac. M. Urbanowski, Kraków 2014.

<sup>7</sup> Na temat programu „Kuźnicy” i jego związku z polityką władz komunistycznych pisali między innymi: Z. Żabicki, „Kuźnica” i jej program literacki, Kraków 1966; H. Gosk, *W kręgu „Kuźnicy”*. Dyskusje krytycznoliterackie lat 1945–1948, Warszawa 1985; G. Wołowicz, „Kuźnica” [hasło], w: *Słownik realizmu socjalistycznego*, red. Z. Łapiński i W. Tomasik, Kraków 2004; D. Tubliciewicz Mattson, *Polska socrealistyczna krytyka literacka jako narzędzie władzy*, Uppsala 1997.

śmy mu wdzięczni za przyczynienie się za nami w chwilach stanowczych i decydujących<sup>8</sup>.

W innym miejscu uznał Żeromski Conrada za „autora rodaka”, pisarza polskiego, „aczkolwiek tworzącego w języku angielskim”<sup>9</sup>, a także wybrał go na sojusznika w ważnej sprawie włączenia kultury morskiej w świadomość obywateli wolnej Polski. Stefan Zabierowski po latach tak podsumował swe uwagi o roli autora *Ludzi bezdomnych* w kreowaniu charakteru recepcji dzieł Korzeniowskiego w niepodległej Polsce:

Pisarz ten ukształtował pewien stereotyp polskiego patrzenia na Conrada. Skodyfikował polski typ lektury Conrada, który dominował co najmniej przez dwudziestolecie międzywojenne. To głównie dzięki Żeromskiemu narodził się swoisty sposób pisania o Conradzie. Pisania z dużym emocjonalnym zaangażowaniem i egzaltacją o charakterze patriotycznym<sup>10</sup>.

Zamiar Żeromskiego, by pisma autora *Smugi cienia* włączyć do ścisłego kanonu kultury polskiej, ugruntowały tłumaczenia i edycje, obszerna twórczość literacka i publicystyczna związana ze śmiercią angielskiego pisarza w 1924 roku, a także sukces monografii *O Konradzie Korzeniowskim*<sup>11</sup> (1935) Józefa Ujejskiego.

---

<sup>8</sup> S. Żeromski, *Przedmowa do Pism wybranych Josepha Conrada*, w: *idem, Pisma zebrane*, red. Z. Goliński i Z.J. Adamczyk, t. 26: *Publicystyka 1920–1925*, oprac. Z.J. Adamczyk, Warszawa 2017, s. 341.

<sup>9</sup> S. Żeromski, *Autor rodak*, w: *idem, Pisma zebrane*, t. 26: *Publicystyka 1920–1925*, s. 481.

<sup>10</sup> S. Zabierowski, *Autor-rodak. Pisarze polscy wobec Conrada*, Katowice 1988, s. 66.

<sup>11</sup> J. Ujejski, *O Konradzie Korzeniowskim*, Warszawa 1936. Stefan Zabierowski tak pisał o popularności opracowania: „Książka

Za symboliczny można uznać fakt, że *Lord Jim* był ostatnią lekturą marszałka Józefa Piłsudskiego, męża stanu wysoko cenionego przez pisarza<sup>12</sup>. Paralelę ich losów i bliskość poglądów oraz postawy życiowej tak ujął Zabierowski:

Sympatia była dwustronna. Co mogło zachwycać Marszałka czytającego u kresu życia *Lorda Jima*, powieść, która dwa lata wcześniej przetłumaczona została przez dobrze mu znaną Anielę Zagórką? [...] Chyba jak niewielu odczytywał on tę powieść na tle znanego sobie od dzieciństwa romantycznego kodu kulturowego. Bliskie było mu także wpisane w ów utwór – kluczowe dla jego zrozumienia – pojęcie honoru, z rycerskiej szlacheckiej tradycji się wywodzące. A zarazem i Konrad Korzeniowski z Berdyczowa, i Józef Piłsudski ze Żułowa byli przykładami na osobliwe połączenie – w pozornie bardzo odległych od siebie dziedzinach – romantyzmu i realizmu. [...] Dla Con-

---

Ujejskiego, którą poprzedziły cieszące się wielką popularnością wykłady tego uczonego na Uniwersytecie Warszawskim, zdobyła sobie niezwykle zainteresowanie czytelników i krytyki. Ujejski, sam wybitny badacz romantyzmu polskiego, w swojej monumentalizującej monografii przedstawił Conrada jako kolejnego «wieszczą», idealny wzorzec moralny i intelektualny dla czytelników, swego rodzaju kontynuatora polskich romantyków” (S. Zabierowski, *Polskie spory o Conrada w latach 1897–1945*, „Konteksty Kultury. Pismo Kolegium Nauczycielskiego w Bielsku-Białej” 2014, z. 3, s. 263).

<sup>12</sup> Znamca twórczości Conrada podkreślał: „Nadzieje Conrada były od początku związane z osobą i programem Józefa Piłsudskiego. Z charyzmatyczną postacią wielkiego przywódcy narodu, który Polaków chciał wyprowadzić na niepodległość, a równocześnie szanował wolę i prawo do niepodległości Ukraińców i innych sąsiadów wskrzeszanego państwa” (Z. Najder, *Konrad Korzeniowski wraca do domu: przypadki Josepha Conrada*, „Tygodnik Powszechny” 2009, nr 4, s. 23).

rada wnioski z polskiej historii prowadziły do afirmacji etosu o znaczeniu ogólnoludzkim, natomiast dla Piłsudskiego stały się zachętą do walki o suwerenność ojczyzny. I wreszcie łączyło ich coś jeszcze – ich biografie (i w pewnym zakresie twórczość) stały się podstawą legend, które w sposób niezwykle ubarwiały ich życiorysy i utrwały ich pozycję w kulturze polskiej<sup>13</sup>.

Kott, uderzając w legendę Conrada, jednocześnie starał się również zdeprecjonować Piłsudskiego, cynicznie wykorzystując w tym celu wyimek z *Nostroma* Conrada. Choć nazwisko Naczelnika w eseju *O laickim tragizmie* nie padło, czytelnik miał rozpoznać jego rysy w literackim portrecie południowoamerykańskiego dyktatora:

Niestety zbyt długo i zbyt blisko oglądaliśmy żywą postać dyktatora z Conradowskiej Costaguany: „Generał Montero podniósł się, brzękając stalową pochwą i błyskając pozłotą swej wygalowanej piersi. Rękojeść potężnego szabla wyjrzała spod stołu u jego boku. W swym wspaniałym mundurze, ze swym byczym karkiem, haczykowatym, przypłaszczonym na końcu nosem i obwisłymi wąsami wyglądał jak przebrany, złowrogi Roquero” (O, s. 148).

Dla Kotta, ideologa nowej kultury, uderzenie w tak ważne elementy tradycji minionej, jakim były popularność i autorytet Conrada, stało się gestem koniecznym i nieuchronnym. Można też pójść krok dalej i uznać, że atak na autora *Tajnego agenta* pozwolił krytykowi zaprezentować najważniejsze założenia marksizmu oraz nieuniknioną przemian społecznych, wobec których dotychczasowe formuły humanizmu okazywały się

---

<sup>13</sup> S. Zabierowski, *O Conradzie i Piłsudskim*, „Teksty Drugie” 2009, nr 3, s. 46.



anachroniczne i współcześnie zbędne. W strategii polemicznej przyjętej przez ideologa postępu nie było miejsca na wątpliwości i interpretacyjną niepewność, Kott dążył do zapewnienia swego rodzaju monopolu programowi, który był bliski jemu i jego środowisku. Wobec skali i impetu ataku przyszli polemści musieli przyjąć w stosunku do autora *O laickim tragizmie* postawę defensywną.

Zbiór szkiców *Mitologia i realizm* (nota bene jedną z pierwszych publikacji Spółdzielni Wydawniczej „Czytelnik”, koncernu realizującego politykę kulturalną nowych władz)<sup>14</sup> Jan Kott, autor, opatrzył mottem z dysertacji doktorskiej Karola Marksa: „Wyznanie wiary Prometeusza: «Zaiste, nienawidzę wszystkich bogów» – jest prawdziwym wyznaniem filozofii, mową, z którą zwraca się i zwracać będzie do wszystkich bogów nieba i ziemi, którzy nie uznają świadomości ludzkiej za najwyższe bóstwo. Bóstwo to nie ścierpi rywali”<sup>15</sup>. Tak skrótowo i sugestywnie scharakteryzowana radykalna metoda zwalczania wszelkich imponderabiliów znalazła swe zastosowanie zwłaszcza w ostatnim rozdziale książki, czyli w studium *O laickim tragizmie*. Słowo „laicki” jest zresztą w tym fragmencie powtarzane wielokroć, jak gdyby Kott za wszelką cenę chciał zapobiec odczytaniom pisarza w innym, chrześcijańskim kontekście światopoglądowym. Paradoksalnym skutkiem przeprowadzonej przez marksistowskiego krytyka redukcjonistycznej interpretacji pism Conrada stało się to, że w polskiej recepcji często (znacznie częściej niż na Zachodzie) pisarz był później ukazany w kontekście metafizycznym.

---

<sup>14</sup> Por. U. Urban-Kurcewicz, *Jerzy Borejsza – polski „czerwony Hearst”*. Rola członków Związku Literatów Polskich w kształtowaniu postaw prosystemowych, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Politologica” 2013, s. 9 i 118–137.

<sup>15</sup> J. Kott, *Mitologia i realizm*, s. 6.

By skutecznie skompromitować Korzeniowskiego, Kott posłużył się między innymi argumentem wspólnych (dla niego i czytelników) przeżyć wojennych, które rzekomo sprawiły, że „[n]auczyliśmy się zamiast oceniać życie miarą śmierci, oceniać śmierć miarą życia” (O, s. 142). Jeśli więc, sugerował autor, postawa bohaterów Conradowskiej prozy ostatecznej próbie poddawana była w momencie śmierci, to masowość i przypadkowość wojennych mordów owo kryterium czyniła nieprzydatnym. Krytyk uogólniał: „[...] wtedy odeszliśmy od Conrada. Poza heroizmem śmierci istnieje heroizm czynu i myśli: heroizm czynu, który zwycięża, który zmienia oblicze świata; heroizm myśli, która nim kieruje, która nie zgodzi się przystać na rezygnację z pełni poznania” (O, s. 142).

Innym nieuniknionym następstwem doświadczenia wojennego było, zdaniem Kotta, uznanie historii za jedyną miarę ludzkich czynów. Gdyby zaś tę miarę zastosować do dzieł Conrada, okaże się, że ani pisarz, ani wykreowane przez niego postaci nie miały świadomości historycznej.

Zanim jednak padły te argumenty (w przekonaniu marksisty – rozstrzygające), Kott przedstawił Conrada jako wnikliwego diagnostę współczesności. Sięgnął po *Placówkę postępu* i *Jądro ciemności*, by wizję w nich zawartą ukazać jako jedyną i nieuniknioną. Oto Conrad jakoby potwierdzał, że runął świat starych wartości Zachodu, a na ich szczątkach musi się ukonstytuować świat nowy. Bliski kres anachronicznego porządku objawiał się przed wojną między innymi przypomnieniem mitu powrotu do natury, pragnieniem odzyskania utraconej niewinności. Pisał o tym Kott na marginesie Conradowskiego *Ocalenia*: „Kiedy na mieliźnie wiodącej na Wybrzeże Zbiegów osiada okręt wiozący białych ludzi w podróż dookoła świata, zmierzają się ze sobą – świat cywilizowany i baśń z czasów młodości człowieka” (O, s. 146). Finał powieści interpre-

tował autor *Mitologii i realizmu* jednoznacznie jako obraz zagłady wartości:

Po nocy, podczas której Lingard przeżył zawrotną chwilę pełni, wczesnym świtem bryg, wylatując w powietrze, unosi ze sobą świat przyjaciół Lingarda, świat wartości – honoru, poświęcenia, miłości i walki, świat, którym żył dotychczas. Baśń z czasów młodości człowieka przestaje istnieć i ziemia przestaje być „widzialną w promieniach słońca powierzchnią życia, otwartą dla zwycięskiego pochodu nieokiełznanej woli”. W świecie rzeczywistym zostaje tylko samotny okręt i równie samotny jego dowódca, który już nigdy nie będzie wiedział, dokąd i po co ma płynąć (O, s. 147).

Fragment ten dobrze ilustruje dążenie krytyka do jednoznacznych, definitywnych rozstrzygnięć, nierzadko sprzecznych z wieloznacznym charakterem książek Conrada.

Światopogląd autora *Ocalenia* Kott zwalczał przede wszystkim z tego powodu, że pisarz przekonany był o zasadniczej niezmienności natury ludzkiej, co z kolei kazało mu odrzucać wszelkie rewolucyjne usiłowania naprawy porządku społecznego, odczuwać – jak trafnie zauważał krytyk – „wrogość wobec socjalizmu, wstręt do rewolucjonistów i nieukrywan[ą] odraz[ę] wobec ufających w postęp wiedzy proroków naukowej utopii” (O, s. 149).

Wybór nieżyjącego od lat Conrada na przeciwnika ideowego wynikał przede wszystkim ze świadomości jego trwałego oddziaływania na postawy czytelników. Wpływu tego władze komunistyczne nie mogły akceptować:

Bezpośrednio po wojnie reprezentanci nowej, totalitarnej władzy i wspierający ową władzę intelektualisci usilnie zwalczali tzw. postawę conradowską. Stanowiła ona bo-

wiem – w ich przekonaniu – moralne zaplecze antykomunistycznej opozycji i wewnętrznej emigracji, szczególnie w kręgach inteligenckich<sup>16</sup>.

Kott zauważał, że fabuły angielskiego pisarza „uczą nas jednak w jakiś sposób, jak żyć i umierać” (O, s. 154), a z treścią tej edukacji krytyk kategorycznie się nie zgadzał. Głównym powodem sprzeciwu było przyznawanie przez pisarza „wartościom moralnym cech rzeczywistego istnienia” (O, s. 155). Od wysiłku Conradowskich bohaterów, kontynuował Kott, zdawało się zależeć trwanie świata wartości, ich heroizm zapobiegał (przynajmniej do czasu) triumfowi chaosu.

Przed przystąpieniem do ostatecznego i – w zamiarze autora – rozstrzygającego starcia z Conradem Kott złagodził ton, zwracając uwagę na walory artystyczne analizowanej prozy, zwłaszcza na sposób ukazania w niej tragizmu. Do kilku powieści można z powodzeniem odnieść taką na przykład konstatację:

Wynik sporu, jak w tragedii klasycznej, dawno był przesądzony. Wiedzieliśmy, że bohater zginie i ślepy los okaże się silniejszy. Nieznany jednak pozostaje do końca wynik dramatu, nieznana wielkość, jaką bohater zdoła przeciwstawić uderzeniu ciemnych mocy. Śmierć jego może ocalić świat wartości lub też pozwolić, aby zatriumfował duch widowiska (O, s. 155).

Błyskotliwie zauważał autor *Mitologii i realizmu*, że „elementy laickiego tragizmu przekształcają realistyczne opowiadanie w widowisko o strukturze antycznej tragedii” (O, s. 155–156). Doceniał, stosując kryteria estetyczne, walory widowiska, ale stanowczo zwalczał przekaz etyczny,

---

<sup>16</sup> S. Zabierowski, *W kręgu Conrada*, Katowice 2008, s. 127.

przyjmując założenie, że Conrad nie wskazał adekwatnej odpowiedzi na nową sytuację człowieka, w której tradycyjnie pojmowany tragizm nie znajdował już zastosowania.

Końcowy atak był szczególnie gwałtowny. Kott dyskredytował postaci z Conradowskich powieści i opowiadań, używając argumentów mających skutecznie pogрузzyć uobecniany przez nich wzór życia. W ten sposób chciał, jak zauważa współczesny komentator tego wystąpienia, utwierdzić „nowy etos obywatelski w kontrze do nadal aktywnych i atrakcyjnych postromantycznych tradycji”<sup>17</sup>. Z grona Conradowskich bohaterów wybrał Kott postać, którą dość łatwo można było skompromitować, mianowicie kapitana MacWhirra z opowiadania *Tajfun*. Po to, by przedstawić go jako uosobienie „heroizmu głupoty”, wystarczyło pominąć niuanse Conradowskiej prozy, skoncentrować się na schemacie fabularnym i na lapidarnych deklaracjach samego kapitana. Niezależnie od Kotta w tym samym 1945 roku Gustaw Herling-Grudziński opublikował w Rzymie *Wywiad imaginacyjny z bohaterem Tajfuna* [!], nie kryjąc swego entuzjastycznego podejścia: „Więc znowu Conrad, znowu ten zamknięty krąg odważnego sumienia i ludzkiej niezależności, trwałych zasad moralnych i milczącej, zawziętej walki o ich pełną aktywizację. Ileż niepokoju i zachwytu!”<sup>18</sup>. Podsumowując wobec fikcyjnego rozmówcy swoje refleksje o opowiada-

---

<sup>17</sup> R. Szczerbakiewicz, *Conrad Jana Kotta*, w: *Polskość i europejskość w Josepha Conrada wizjach historii, polityki i etyki*, red. W. Krajka, Lublin 2013, s. 283.

<sup>18</sup> G. Herling-Grudziński, *Wywiad imaginacyjny z bohaterem Tajfuna* [!], oprac. M. Urbanowski, w: *idem, Dzieła zebrane*, red. W. Bolecki, t. 1: *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1935–1946*, zebrał Z. Kudelski, Kraków 2009, s. 527; pierwodruk w: „Orzeł Biały” 1945, nr 19 (154), s. 6–7. Por. A. Adamowicz-Pośpiech, *Conradowskie echa w twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego: biografia, historia i ideologia*, w: *Opowiedzieć historię*.

niu, Herling-Grudziński nazwał utwór ten hymnem na cześć „nieuchronnej ludzkiej samotności”. Izolacja nie jest nieprzekraczalnym doświadczeniem człowieka opisanym w opowiadaniu Conrada, bo jednocześnie ukazuje ono, że ludzie są „wspaniale i bezustannie od siebie zależni. *Tajfun* jest pełną głębokiego wzruszenia pochwałą tej pięknej solidarności, która w walce z morzem przewycięża smutek samotnego ludzkiego istnienia”<sup>19</sup>.

Kott tymczasem skoncentrował się na krytyce postawy reprezentowanej przez głównego bohatera, konsekwentnie dążąc do jego zdyskredytowania:

Heroizm osła, ciągnącego wóz po podminowanym moście. Heroizm bez słów, bez pozy, nawet bez wewnętrznej świadomości, heroizm, który jest tylko wiernością. Wiernością? Dobrze, ale komu i czemu? Właścicielom? [...]. I żąda od nas Conrad, abyśmy uwierzyli w wielkość starego głupca, który „na niczyje barki nie mógł zrzucić poczucia odpowiedzialności, bo taka jest samotność dowództwa”, a kiedy zbuntował się mu się i oszalał drugi oficer, zdobył się w odpowiedzi tylko na jedno zdanie – „nie jest on na służbie” (O, s. 156).

W podobnie emocjonalnym tonie Kott komentował również postawę marynarzy z opowiadania *Młodość*, którzy na mającym zatonąć okręcie zwijali żagle „jak na uroczystą paradę” (O, s. 157). Przy tej okazji wprost nawiązywał krytyk do najnowszej historii, przypominając równie bezsensowną – w jego przekonaniu – musztrę zarządzoną podczas obrony Warszawy we wrześniu 1939

---

*Prace dedykowane profesorowi Stefanowi Zabierowskiemu*, red. B. Gontarz i M. Krakowiak, Katowice 2009, s. 27–44.

<sup>19</sup> G. Herling-Grudziński, *Wywiad imaginacyjny...*, w: *idem, Dzieła zebrane*, t. 1: *Recenzje, szkice...*, s. 531.

roku. Zachowania bohaterów Conradowskich i współczesnych kontynuatorów postawy prezentowanej w dziełach pisarza krytyk postponował przede wszystkim dlatego, że nie odpowiadały jednemu, rozstrzygającemu kryterium: „Społeczna ocena bohaterstwa mierzy zawsze wartość ofiary pożytkiem czynu” (O, s. 157). Oczywiście, można by na marginesie zauważyć, że heroizm MacWhirra spełniał w pewnym stopniu przesłanki utylitarystyczne, wszak kapitan uratował statek, życie i mienie pasażerów, a ewentualna próba ominięcia burzy wcale nie musiała zakończyć się sukcesem. Jednak tego typu niuanse nie mają żadnego znaczenia wobec zasadniczych założeń teorii Kotta.

Jedyną miarą – powtarzał wielokrotnie krytyk, ujawniając związki swej teorii z utylitaryzmem o proveniencji dziewiętnastowiecznej – ludzkich czynów są ich społeczne skutki. Odnosząc się do wojennych strat, odpowiedzialność rzeczywistych sprawców przerzucił Kott na ofiary i ich duchowych przewodników: „Heroizm jest jednak zbyt kosztowną metodą wychowawczą, aby można ją było przyjąć bez zastrzeżeń. [...] Za drogo kosztowały nas czyny fałszywych bohaterów, którzy gotowi są zawsze poświęcić wszystko i wszystkich, aby ratować wyimaginowaną czystość wewnętrzną” (O, s. 158).

Obok heroizmu drugą wartością nicowaną przez Kotta była wierność, odgrywająca w dziełach Conrada rolę niepoślednią, co sam pisarz ujął tak: „Ci, którzy mnie czytają, wiedzą o moim przekonaniu, że świat, doczesny świat, spoczywa na paru bardzo prostych wyobrażeniach, tak prostych, że muszą być prastare. A między innymi spoczywa głównie na pojęciu Wierności”<sup>20</sup>. Posługując się krótkim, wyjętym z kontekstu cytatem z *Lorda Jima*, autor *Mitologii i realizmu* nazywał Conradowską wierność „troską o pięk-

---

<sup>20</sup> J. Conrad, *Przedmowa bez ceremonii*, w: *idem, Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1973, s. 22–23.

no własnego życia”<sup>21</sup> i uznał za przejaw „pychy i duchowego samotnictwa” (O, s. 160). Nowy człowiek, postulował Kott, wyzbyć się musi przebrzmiałych cnót bohaterów Conrada, a jedynym obowiązującym układem odniesienia ma stać się historyczny świat społeczny. W poszerzonej, zawartej w książce *Mitologia i realizm*, wersji swego wystąpienia uderzał marksistowski krytyk w autora *Lorda Jima* (dokładniej rzecz ujmując, w „idealizm mieszczański [...] dwóch pokoleń inteligencji polskiej”) argumentem zaczerpniętym z dzieła André Malraux:

*Nadzieja* [Malraux] pozostanie książką, która ukazała, że prawem bytu społecznego jest walka, że każda walka toczy się o wolność i postęp ludzki lub przeciwko wolności i postępowi, że najwyższym prawem walki jest konieczność zwycięstwa, że nieskazitelna postawa klerka jest złudzeniem, kłamstwem i oszustwem, ponieważ w walce nie ma neutralnych<sup>22</sup>.

Oczywiście – wielu czytelników Kotta spostrzegło, że atak na Conrada nie tylko był krytyką literatury niezaangażowanej w sprawę postępu, lecz włączał się także w kontekst działań wymierzonych w członków Armii Krajowej. Kompromitowanie pisarza i jego bohaterów było niejako ideologicznym dopełnieniem walki z tymi, którzy stawiali czynny opór nowej władzy lub zostali przez nią uznani za potencjalne zagrożenie. Triumf komunistów zaś mógł jawić się jako emanacja tego, co nieuniknione, realizacja praw historii.

---

<sup>21</sup> Cytat z *Lorda Jima* został przytoczony w książkowej, poszerzonej wersji szkicu (zob. J. Kott, *Mitologia i realizm*, s. 158). Dodany podrozdział nosi tytuł *Historia miarą człowieka* (*ibidem*, s. 156–166).

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 164–165.



Liczne głosy, które – mimo politycznej opresji – odezwały się w obronie Conrada (i wspólnie z nim postponowanych wrogów nowego sytemu), także dziś wyznaczają interesującą mapę odczytań twórczości autora *Lorda Jima*. Sytuację, w jakiej znaleźli się polemiści autora szkicu *O laickim tragizmie*, trafnie scharakteryzował Rafał Szczerbakiewicz:

Esej Kotta spotkał się, jak na ówczesne możliwości publicznego wyrażania niezawisłych poglądów, z żywą i bardzo krytyczną reakcją w kraju i na emigracji. Dyskusja literacka z partyjnym literaturoznawcą nie odbywała się w kraju na równych prawach. Jan Kott jako ideolog nowej władzy, mimo iż umniejszał ten aspekt problemu po latach, w istocie realizował partyjne dyrektywy. W swym szkicu próbował podważyć legendę podziemnej walki zbrojnej, a w szczególności Powstania Warszawskiego. Polemiści Kotta nie mieli więc komfortowej sytuacji. Występowali nie w obronie Conrada, ale Armii Krajowej, być może nawet całej formacji niepodległościowej. Wchodzili nie w spór literacki, ale ideologiczny, i nie z Kottem, ale z komunistyczną władzą<sup>23</sup>.

Wybór wystąpień polemicznych wobec szkicu *O laickim tragizmie* otwiera w niniejszej antologii artykuł *Poprawiam Kotta* Antoniego Gołubiewa<sup>24</sup>, przed wojną współtwórca grupy Żagary, a później (w latach 1947–1974) autora monumentalnego cyklu powieściowego *Bolesław Chrobry*. W przytoczonym artykule pisarz krytycznie odnosił się do metody marksistowskiej, sztywnej i dogmatycznej, nieskutecznej jako narzędzie opisu powagi ludzkich wyborów. Główna linia sporu Kotta z Gołubie-

---

<sup>23</sup> R. Szczerbakiewicz, *Conrad Jana Kotta*, s. 293.

<sup>24</sup> A. Gołubiew, *Poprawiam Kotta*, „Dziś i Jutro” 1945, nr 3, s. 5.

wem dotyczyła jednak ludzkiej wolnej woli, której istnienie – zdaniem polemisty – *a priori* wykluczał autor *O laickim tragizmie*. Gołubiew podkreślał, że należy odróżnić obowiązek niewolnika od obowiązku człowieka wolnego, który wybiera służbę, opierając się na wewnętrznym przekonaniu. Na to rozróżnienie zwracał uwagę także inny komentator Conrada i jego przyjaciel, Bertrand Russell, gdy pisał:

Istnieją dwie nowoczesne tendencje filozoficzne: jedna, wywodząca się od Rousseau, odrzuca wszelką dyscyplinę jako zbędną; druga, która najpełniej wyraża się w totalitaryzmie, uważa dyscyplinę jako w zasadzie narzuconą z zewnątrz. Conrad był zwolennikiem teorii starszej: według niej dyscyplina powinna pochodzić z wewnątrz. Pogardzał brakiem dyscypliny i nienawidził dyscypliny pochodzącej jedynie z zewnątrz<sup>25</sup>.

Gołubiew (inaczej niż Kott podkreślający wagę kryterium społecznej użyteczności czynów poszczególnych jednostek) zaznaczał, że postawą alternatywną dla heroicznej wierności jest cynizm.

Dwa następne artykuły polemiczne pochodzą z „Wiatru od morza”, ukazującego się jedynie w 1946 roku „czasopisma poświęconego polskiej kulturze marynistycznej”, redagowanego przez pisarza Janusza Stępowskiego. Zważywszy na nawiązujący do prozy Żeromskiego tytuł pisma i na – wspomnianą wyżej – rolę, jaką autor *Przedwiośnia* przewidywał dla Conrada w kształtowaniu polskiego etosu morskiego, nie sposób dziwić się wyrażanemu na łamach gdańskiego miesięcznika sprzeciwowi wobec tez

---

<sup>25</sup> B. Russell, *Portraits from Memory*, Londyn 1956, s. 82–84; cyt. za: Z. Najder, *Sztuka i wierność. Szkice o twórczości Josepha Conrada*, Opole 2000, s. 154.

Kotta. Autorka pierwszego z polemicznych wystąpień, Anna Gałczyńska-Folkierska, z dezaprobatą odniosła się do marksistowskiego schematu podporządkowującego mechanizmom i prawom historii człowieka, który jest – zauważyła publicystka – zarazem „narzędziem i twórcą historii”<sup>26</sup>. Poniżane przez Kotta honor i wierność – przekonywała dalej – są wartościowe w wymiarze indywidualnym i zbiorowym, stanowią niejako wewnętrzną dźwignię działań jednostek i społeczności. Dostrzegła także zasadniczą różnicę postaw: Kott uważał, że możliwe jest stosowanie jednoznacznych kryteriów oceny ludzkich czynów, Conrad zaś nie narzucał „swym postaciom linii filozoficznej”, kazał jedynie „te linie odnaleźć w zagęszczających się niekiedy ciemnościach zbiorowego, pulsującego życia”<sup>27</sup>.

Jan Dobraczyński w szkicu *Wina i morze* (drukowanym w tym samym numerze pisma, z lutego 1946 roku) przypominał, jak ważnym autorem stał się Conrad dla pokolenia wojennego. Zauważyć trzeba, że publicysta „Wiatru od Morza” był żołnierzem kampanii wrześniowej, uczestnikiem konspiracji i powstańcem warszawskim. Zaangażował się także w pomoc dzieciom polskim (deportowanym z Zamojszczyzny) i żydowskim. Odnosząc się więc do własnych doświadczeń, stwierdzał, że dla żyjących pod okupacją czytelnicze obcowanie z obrazem morza (symbolem tajemniczych przestrzeni i niespodziewanych niebezpieczeństw) oraz losem Conradowskich bohaterów dawało sposobność zrozumienia samego siebie. Zdaniem publicysty dopiero podczas wojny autor *Lorda Jima* (cieszący się przedtem uznaniem, lecz nie popularnością) zaczął być czytany powszechnie i z przejęciem. Swą własną

---

<sup>26</sup> A. Gałczyńska-Folkierska, *O moralności Conradowskiej*, „Wiatr od Morza” 1946, nr 1, s. 8.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

lekturę Dobraczyński charakteryzował, używając klucza biograficznego, utrwalonego w polskiej recepcji dzieł angielskiego pisarza: „Odejście Conrada z pokładu Patny – Ojczyzny stało się dla wrażliwego artysty tragedią życia”<sup>28</sup>. Podczas okupacji czytelnicy *Lorda Jima* mogli swoją sytuację niejako zobiektywizować, zestawiając ją, na tle egzotycznego pejzażu, z wyborami bohatera powieści. Oponent Kotta podkreślał tę specyfikę wojennych odczytań prozy, o której pisał Jan Józef Szczepański w eseju *W służbie Wielkiego Armatora*, opublikowanym w tomie *Przed nieznanym trybunałem* z 1975 roku: „«Sytuacja conradowska» – przede wszystkim ta właśnie z *Lorda Jima* – odpowiadała nam tak bardzo jako określenie zawisłej nad nami groźby, ponieważ nie wydawała się sytuacją gettową. Była uniwersalna. A my nie chcieliśmy poddać się paraliżującemu poczuciu polskiego fatum”<sup>29</sup>.

Zawartemu w wypowiedzi Kotta atakowi na pokolenie AK bezkompromisowo przeciwstawiła się Dąbrowska<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> *Lorda Jima* w kontekście biograficznych doświadczeń autora odczytywano w Polsce od dawna. O Conradowskim wyznaniu winy pisał już w recenzji z 1905 roku Wiktor Gomulicki (*Polak czy Anglik*, „Życie i Sztuka” 1905, nr 1; przedruk w: *Conrad w oczach krytyki światowej*, red. Z. Najder, Warszawa 1974, s. 733–735). Por.: S. Zabierowski, *Lord Jim w oczach Polaków*, „Opcje” 1998, nr 4, s. 18–24; A. Adamowicz-Pośpiech, *Autobiograficzne i psychologiczne interpretacje Lorda Jima*, „Teksty Drukie” 2004, z. 1–2, s. 306–319.

<sup>29</sup> J.J. Szczepański, *W służbie Wielkiego Armatora*, w: *idem*, *Przed nieznanym trybunałem*, Warszawa 1975, s. 10–11. Pierwodruk szkicu ukazał się w roku 1974 w „Odrze” (nr 9, s. 56–64). Por. S. Zabierowski, *Jan Józef Szczepański*, w: *idem*, *Dziedzictwo Conrada...*

<sup>30</sup> O tym, jak wysoko pisarka ceniła twórczość Conrada, świadczy na przykład taki osobisty zapis podsumowujący wieloletnie lektury: „Istnieją prądy, kierunki, szkoły literackie – i są pisarze. Mogą mieć filiacje z tymi prądami, ale są więksi, wspanialszy, potężniejsi i trwalsi. Tak jak sosny czy dęby solitery. Nie mogą się

Pisarka odniosła się do rozprawy Kotta z „wiernością” Conrada i z „wiernością” bohaterską Polski podziemnej, „walczącej przez pięć i pół lat [!] z Niemcami”<sup>31</sup>. Protestowała przeciwko postrzeganiu walki konspiracyjnej i powstańczej wyłącznie jako przejawów bezmyślnego heroizmu i ślepej wierności żołnierskiej przysiędze, podkreślała, że motywacja bojowców była głęboko przemyślana, a ich celem pozostawała Polska „wolna i rzeczywiście demokratyczna”<sup>32</sup>.

Autorka *Nocy i dni* widziała w Conradzie przede wszystkim moralistę, pisarza usiłującego dociec, „czy i w jaki sposób możliwe jest dla człowieka ocalić wśród niemoralnego świata «interesów materialnych» wierność czemuś istotnie moralnemu i wartościowemu”<sup>33</sup>. Podkreślała przy tym, że etyka Conradowska jest całkowicie świecka, łączyła ją z filozofią życia Jeana-Marie Guyau oraz jego moralnością bez sankcji i powinności. Nie szukając uzasadnień metafizycznych – kontynuowała Dąbrowska – autor *Lorda Jima* usiłował wykreować bohaterów kierujących się moralnym instynktem ludzi przyzwoitych, bezwzględnie wiernych czemuś wartościowemu i moralnemu. Autorytet pisarki, jednoznaczne wskazanie przez nią intencji Kotta i wyraziste przedstawienie własnego

---

równać z gęsto rosnącymi drzewami lasu – nawet gdy należą do tego samego gatunku co las – choć las jako całość jest i piękny, i potrzebny. Las wycina się masowo, co pewien czas – olbrzymich drzew samotnych nikt nie rusza, pokolenia przychodzą je podziwiać. Takim dębem samotnym czy odrębnym jest w lesie modernistycznej literatury mojego czasu – Conrad” (M. Dąbrowska, *Dzienniki powojenne 1945–1965*, wybór, wstęp i przyp. T. Drewnowski, t. 3, Warszawa 1996, s. 375).

<sup>31</sup> M. Dąbrowska, *Conradowskie pojęcie wierności*, „Warszawa” 1946, nr 1, s. 3.

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 2.

stanowiska sprawiają, że artykuł *Conradowskie pojęcie wierności* pełnić może funkcję swoistego centrum powojennego sporu o twórczość autora *Lorda Jima*.

Do dyskusji o tezach wystąpienia Kotta włączył się także „Tygodnik Warszawski”, pismo bezkompromisowe „w głoszeniu zasad katolickiej nauki społecznej w życiu publicznym”<sup>34</sup> (za tę postawę jego redaktorzy zapłacili niezwykle wysoką cenę, z uwięzieniem i stratą życia włącznie). Wypowiadający się na jego łamach Jan Gerard<sup>35</sup>, zwracał uwagę na pozorny naukowy obiektywizm wyводу Kotta. Wobec ataku na Conradowskie pojęcie wierności polemista ironicznie zwracał uwagę, że nie mniej absurdałna od wierności walczących o wolność była lojalność wobec „wodza, partii i mitu przestrzeni życiowej”<sup>36</sup>. Stanowisko marksistowskie analizował Gerard w kontekście nihilizmu ugruntowanego na idei śmierci Boga, a rewolucję uznawał – aluzyjnie nawiązując do aktualnej sytuacji politycznej w Polsce – za wyraz zbiorowej namiętności i sposób na zdobycie przewagi przez skuteczne zastosowanie przemocy. Publicysta „Tygodnika Warszawskiego” docenił błyskotliwość, inteligencję i stylistyczną biegłość Kotta oraz jego orientację w charakterze europejskich prądów artystycznych. Podkreślił przy

---

<sup>34</sup> T. Sikorski, M. Kulesza, *Niezlomni w epoce fałszywych proroków. Środowisko „Tygodnika Warszawskiego” (1945–1948)*, Warszawa 2013, s. 19.

<sup>35</sup> Nazwisko to (prawdopodobnie pseudonim) nie pojawia się w monografii „Tygodnika Warszawskiego”. Autorem artykułu mógł być powieściopisarz i krytyk Alfred Łaszowski (1914–1997), który po 1945 roku posługiwał się pseudonimem Alfred Gerard. Przed wojną ukończył filozofię na Uniwersytecie Warszawskim i współpracował między innymi z „Prosto z Mostu”. Za cenne sugestie w sprawie autorstwa artykułu dziękuję prof. Jolancie Dudek i ks. prof. Hubertowi Ordonowi.

<sup>36</sup> J. Gerard, *W poszukiwaniu pewności*, „Tygodnik Warszawski” 1946, nr 27 (34), s. 6.

tym, że *Mitologię i realizm* można uznać niejako za tekst programowy nowej władzy, a autora – za „pierwszego referenta kultury socjalistycznej”<sup>37</sup>, usiłującego wypracować współczesny dogmat, ukazać swoje stanowisko jako ostateczną odpowiedź na powojenny kryzys wartości.

Numer „Tygodnika Powszechnego” z 21 lipca 1946 roku przyniósł dwie inne ważne włączające się w spór o Conrada wypowiedzi: Hanny Malewskiej i Stefana Kisielewskiego. Publikacja tych artykułów miała szczególnie kontekst. Ukazały się na dzień przed świętem państwowym, ustanowionym rok wcześniej uchwałą Krajowej Rady Narodowej, można więc przypuszczać, że dla redakcji spór wokół szkicu *O laickim tragizmie* był ważną dla życia narodowego konfrontacją, w której ujawniały się intencje władz komunistycznych. Na pierwszej stronie tego „świętecznego” wydania tygodnika opublikowane zostały dwa bardzo ważne teksty. W jednym, zatytułowanym *Problem współpracy*<sup>38</sup>, Paweł Jasienica (do sierpnia 1945 roku żołnierz słynnej 5 Wileńskiej Brygady Armii Krajowej) zwracał uwagę na znaczenie partii reprezentujących katolików w państwach europejskich. Ugrupowania te dysponowały, zdaniem publicysty, autorytetem i zdolnością współpracy z tymi stronnictwami, które także walczyły z faszyzmem. Trafnie przewidywał więc wybitną rolę partii chadeckich na Zachodzie i stawiał pytanie, czy również w Polsce możliwy jest podobny współdział katolików w życiu publicznym. Uznawał, że kwestia ta dotąd nie została rozstrzygnięta, należy jednak próbować podjąć współpracę z innymi ugrupowaniami, choć nie za cenę zacierania różnic i rezygnacji z własnej tożsamości. Marginalizacja środowisk katolickich (między innymi na

---

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> P. Jasienica, *Problem współpracy*, „Tygodnik Powszechny” 1946, nr 29, s. 1–2.

polu edukacji, kultury, zmian w prawodawstwie) staje się – pisał dalej Jasienica – coraz wyraźniejsza. Dyskredytację Conrada, którego twórczość cenił, mógł niedawny uczestnik podziemia niepodległościowego odbierać jako kolejny przejaw autorytarnych ambicji komunistów, zwalczających swoich przeciwników także na polu idei.

Również drugi materiał ze strony tytułowej tygodnika wart jest przypomnienia<sup>39</sup>. Redakcja pisma ustosunkowywała się w nim do pogromu kieleckiego, „faktu przerażającego w swej grozie”, przypominając tradycję tolerancji i pomoc Żydom podczas wojny. Zwrócono także uwagę na dwuznaczną postawę władz bezpieczeństwa i prognozowano, że wypadki te wyrządzą „olbrzymią krzywdę naszemu narodowi w opinii świata cywilizowanego”<sup>40</sup>.

Trudno nie łączyć tych dwóch artykułów, podejmujących fundamentalne i decydujące o przyszłości Polski kwestie, z następującym po nim blokiem dwóch wypowiedzi polemicznych wobec tez Kotta. Hanna Malewska, wówczas autorka docenionej przez krytykę powieści historycznej *Żelazna korona* (1937), a także była oficer AK i uczestniczka powstania warszawskiego, odniosła się przede wszystkim do tezy, że po katastrofie wojennej nie jest możliwy powrót do dawnego humanizmu. Zdaniem autorki Kott całkowicie pominął fakt, że w dwudziestowiecznej myśli chrześcijańskiej owa katastrofa została przewidziana, a „chrześcijanie, budując myślowo nowy ład, walczyli jednocześnie po stronie sprawiedliwości”<sup>41</sup>. W tragicznych okolicznościach wojennych wypracowana została formuła nowego humanizmu chrześcijańskiego, który może stanowić alternatywę wobec wizji społeczeń-

---

<sup>39</sup> *Zbrodnia kielecka*, „Tygodnik Powszechny” 1946, nr 29, s. 1.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> H. Malewska, *Dwa widnokęgi*, „Tygodnik Powszechny” 1946, nr 29, s. 3.



stwa kreowanej przez autora *Mitologii i realizmu*. Malewska przestrzegała przed nową wizją państwowej organizacji społeczeństwa, opartą na podporządkowaniu jednostki wspólnym celom i stosowaniu utylitarne go do oceny ludzkiego postępowania wyłącznie kryterium. W ataku na tradycję conradowską widziała więc próbę zapewnienia wyłączności nowej, marksistowskiej antropologii, podkreślając jednocześnie, że w stanowisku chrześcijańskim stale obecna jest tendencja do adaptowania wszystkich wartościowych osiągnięć ludzkości, że jednoczy ono „najwyższą wolność i najofiarniejszą służbę jednostki dla społeczeństwa”<sup>42</sup>.

Obok wystąpienia Malewskiej redakcja tygodnika umieściła artykuł Stefana Kisielewskiego<sup>43</sup>, znanego już wówczas publicysty i również uczestnika wojennej konspiracji. Potraktował on artykuł Kotta jako instruktywny i zasługujący na analizę przykład postawy intelektualisty kierującego się niechęcią do wszelkiej myśli autonomicznej i domagającego się wymiernego społecznego pożytku z pracy umysłowej. Dostrzegał przy tym Kisielewski niezdolność marksistowskiego krytyka do podjęcia kwestii estetycznych, jego wyłączenie skupienie na ideach i postawach. Nazwał metodę autora *O laickim tragizmie* eliminującą, gdyż celem jej stosowania miała być kompromitacja wszelkich „mitów”, zwalczanie w dziejach myśli ludzkiej wszystkiego, co „dążyło do jakiegokolwiek stałego systemu praw metodologicznych umożliwiających poznanie, wszystk[ie]go, co zakładało istnienie jakichkolwiek prawd stałych, wszystk[ie]go wreszcie, co usiłowało ująć zmienność bytu w jakieś niezmiennie, ogólne zasady”<sup>44</sup>. Kisie-

---

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> S. Kisielewski, „*Mitologia*” zwycięża!, „Tygodnik Powszechny” 1946, nr 29 (70), s. 3–4.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

lewski zwracał przy tym uwagę, że wobec ambicji dyskredytowania tak wielu i tak istotnych elementów kultury schematyzmem razi część pozytywna propozycji Kotta. Po obaleniu „mitologii” – konstatował publicysta „Tygodnika Powszechnego” – pozostaje pustka i nuda. Puenta ta brzmi szczególnie pesymistycznie, gdy zestawia się ją z tytułem artykułu Kisielewskiego – „*Mitologia*” zwycięża!

Józef Chałasiński – socjolog, uczeń Floriana Znanieckiego – w recenzji opublikowanej w czasopiśmie „Myśl Współczesna”<sup>45</sup> odniósł się do sposobu, w jaki autor *Mitologii i realizmu* kompromitował (sprowadzając ją do wymiaru bezmyślnej służby armatorom-kapitalistom) Conradowską refleksję nad zagadnieniem pracy ludzkiej. Uczony skonfrontował wyśmiewane przez Kotta ryzyko marynarzy, którzy wobec niebezpieczeństwa utonięcia okrętu starali się uratować cenne wyposażenie, z własnym wspomnieniem wojennym. We wrześniu 1939 roku był świadkiem pewnej sceny: niedaleko od bombardowanego przez Niemców pociągu pewien rolnik nieprzerwanie orał pole. Takiej postawy – kontynuował Chałasiński – nie można zbyć pogardliwymi określeniami „heroizm głupoty” czy „Conradowska wierność samemu sobie”<sup>46</sup>, stanowi ona bowiem fundament rozwoju cywilizacyjnego i w dużej mierze określa człowieczeństwo. Nie godził się polemista ze stwierdzeniem, że postaci z dzieł autora *Lorda Jima* są antyspołecznymi indywidualistami. Podkreślał: „Bohaterem powieści Conrada jest okręt – społeczeństwo okrętu. Człowiek należy tu do okrętu. Okręt potrzebuje człowieka, zobowiązuje go, rozkazuje mu, wymaga od niego posłuchu i pracy. Okręt to rzeczywistość, od któ-

---

<sup>45</sup> J. Chałasiński, [rec.] *Mitologia i realizm*, „Myśl Współczesna” 1946, nr 2, s. 96–104.

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 98.

rej nie wykręcisz się sianem”<sup>47</sup>. W tej relacji z okrętem (oraz z ziemią i każdym warsztatem pracy) kształtuje się umiejętność panowania nad sobą samym, zdolność do współpracy z innymi i postawa lojalności. Chałasiński starał się także podważyć przekonanie Kotta o skrajnej różnicy między współczesnością a przeszłością, rozziwiew, który domaga się odrzucenia tradycji jako anachronicznego balastu. Socjolog pytał retorycznie: „Czy odeszliśmy od Conrada? Czy odeszliśmy od tragedii greckiej? Czy na tym odejściu ma polegać nasz humanistyczny realizm?”<sup>48</sup>. Zagadnienie ciągłości jest, zdaniem recenzenta, jednym z najważniejszych i najbardziej skomplikowanych problemów humanistyki, którego nie można rozpatrywać w sposób tak uproszczony, jak uczynił to autor *Mitologii i realizmu*, swoistej „bojowej deklaracji ideologicznej”<sup>49</sup>.

Dialog o twórczości *Lorda Jima* prowadzony był w latach powojennych także w środowiskach emigracyjnych, szczególnie jego potwierdzeniem stał się opublikowany w 1957 roku tom zbiorowy *Conrad żywy*<sup>50</sup>. Dekadę wcześniej, w kwietniu 1947 roku, w londyńskich „Wiadomościach” szkic ogłosił Wit Tarnawski, lekarz i wybitny znawca twórczości autora *Lorda Jima*. Choć nazwisko Kotta w artykule tym nie padło, Tarnawski odnosił do tej samej, co jego poprzednik, kwestii: aktualności Conrada w rzeczywistości powojennej. Wśród współczesnych propozycji ideowych za najważniejszą i najbardziej wpływową na Zachodzie uznał publicysta „Wiadomości” francuski egzystencjalizm i z nim skonfrontował światopogląd Conradowski. Wspólny okazał się punkt wyjścia: świadomość, że świat nie ma etycznego celu. Odkrycie takie

---

<sup>47</sup> *Ibidem*.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 102.

<sup>49</sup> *Ibidem*, s. 104.

<sup>50</sup> *Conrad żywy*, red. W. Tarnawski, Londyn 1957.

natury rzeczy, kontynuował Tarnawski, nie prowadziło Sartre'a i Conrada do rezygnacji, przeciwnie – wyzwalało aktywizm, zachęcało do walki z przeciwnościami. Odmienny natomiast był stosunek ich obu do dorobku przeszłości. Autora *Nostroma* uznał eseista za myśliciela ewolucyjnego, w pewnych aspektach wręcz konserwatywnego, francuskiego egzystencjalistę natomiast za radykała, który odbiera świat tak, jakby ten dopiero co powstał, więc jako niedający podstaw, by odwoływać się do dziedzictwa przeszłości. Conrad, w odróżnieniu od Sartre'a, dysponował pewną niezawodną miarą etyczną, „[s]tąd ów dziwny, specyficznie conradowski dwugłós: bezcelowości, a równocześnie konieczności postawy moralnej w życiu; stąd sprawiedliwy osąd pisarza, jasne wytyczne, ludzkie współczucie”<sup>51</sup>. Dzięki tej oryginalnej cesze – kontynuował wywód Tarnawski – jego twórczość zachowuje charakter fundamentu dla czytelników, którzy w czasach kryzysu wartości poszukują wewnętrznego ładu. Wbrew stanowisku Kotta autor szkicu twierdził, że doba obecna jest „czasem Conrada”, ukazującego „współczesnemu człowiekowi wąską ścieżkę wiodącą ze świata powojennej klęski i rozstroju”<sup>52</sup>. I to – zdaniem Tarnawskiego – ścieżka lepsza od przetartej przez Sartre'a, gdyż narzucenie sobie dyscypliny wewnętrznej jest skuteczniejszą odpowiedzią na moralny chaos współczesności niż odrzucenie reguł. Przypuszczał publicysta „Wiadomości”, iż samowola, egotyzm i zanik zmysłu moralnego – wpisane w program francuskiego filozofa – mogą prowadzić do przemocy.

Inny wybitny emigracyjny pisarz, wspomniany już wyżej Gustaw Herling-Grudziński, polemizował z autorem *Mitologii i realizmu* na łamach almanachu „Światło”.

---

<sup>51</sup> W. Tarnawski, *Conrad versus Sartre*, „Wiadomości” [Londyn] 1947, nr 14/15 (53/54), s. 3.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

Mimo geograficznego dystansu Herling-Grudziński śledził przebieg krajowego sporu, odwołać się więc mógł do wypowiedzi Chałasińskiego i Dąbrowskiej. Wskazał między innymi c tę echę pisarstwa Kotta, która może onieśmielać czytelnika, mianowicie mnogość odniesień erudycyjnych. Bogactwu skojarzeń i interpretacji – kontynuował krytyk – nie towarzyszy jednak jasność konkluzji, w esejach marksisty dostrzega „zawsze dużo inteligentnych i bystrych uwag, ale zawsze też nie wiadomo, o co w sumie chodzi”<sup>53</sup>. Inną cechą pisarstwa krytycznego Kotta wskazywaną przez polemistę było ignorowanie wartości estetycznych, skupienie uwagi niemal wyłącznie na problematyce moralnej traktowanej literalnie, bez uwzględniania niuansów i wieloznaczności. Przy okazji Herling-Grudziński podważał tezę o rzekomym braku psychologicznego pogłębienia postaci w powieściach Conrada, stwierdzając, że autor *Lorda Jima* stworzył oryginalną formułę narracji psychologicznej, w której każde wydarzenie uwydatnia mechanizmy życia wewnętrznego bohatera. Tego – zdaniem krytyka – nie dostrzegał Kott, a wobec niezrozumienia podstawowych mechanizmów prozy Conradowskiej trudno nawet wyznaczyć pole do dyskusji. Jednak to nie powierzchowność czy brak zrozumienia literackich detali wywołały reakcję emigracyjnego krytyka. Przesądziła ofensywa Kotta przeciw wartościom: godności, honorowi i wierności. Publicysta „Światła” ułatwił sobie zadanie, upraszczając konkluzję książkowej wersji szkicu Kotta – ten bowiem wcale nie pisał o poświęceniu jednostkowego życia w imię „niewzruszonych praw

---

<sup>53</sup> G. Herling-Grudziński, *Lord Jim i towarzysz Jan*, oprac. M. Urbanowski, w: *idem, Dzieła zebrane*, red. W. Bolecki, t. 2: *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1947–1956*, zebr. Z. Kudelski, Kraków 2010, s. 26; pierwotnie w: „Światło. Zbiór artykułów i rozpraw pod redakcją Z. Zaremby” 1947, z. 2, s. 37–41; z. 3, s. 30–36.

historii”<sup>54</sup>, ale podkreślał (cytując Marksa), że to historia jest działalnością człowieka realizującego własne cele.

Herling-Grudziński odniósł się także do obecnych w szkicu Kotta uwag o powstaniu warszawskim i szerzej – o oporze wobec niemieckiego okupanta. Z perspektywy emigracyjnej zwracał uwagę na solidaryzm jako efekt wspólnej, ofiarnej walki narodu. Polemista krytycznie nawiązał także do demitologizujących zabiegów autora *O laickim tragizmie*, który w miejsce kompromitowanych przez siebie mitów wprowadzał nowe. W ich zestawie dostrzegł przyszły autor *Innego świata* cechy (znanej mu z autopsji) „mitologii marksistowskiej typu sowieckiego”<sup>55</sup>. Dodawał, że władze sowieckie uczyniły z praw historii „środek do ogłupiania mas”<sup>56</sup> i niepodważalne uzasadnienie zbrodniczej inżynierii społecznej.

Swoje pierwsze poprawki do artykułu Kotta, o których była już mowa, Antoni Gołubiew uzupełnił obszernym studium, drukowanym na łamach „Znaku” w 1948 roku<sup>57</sup>. Można ten szkic uznać za ostatni akcent pierwszego rozdziału dyskusji o twórczości Conrada, jaka toczyła się w powojennej Polsce. Punktem wyjścia rozważań stał się obraz kapitana-pisarza, który w poszukiwaniu prawdy z uporem i przenikliwością obserwował świat. Można odnieść wrażenie, że Gołubiew starał się odwlec moment wejścia w spór o Conradowskie idee, by poprzedzić go sugestywnym literackim obrazem początków pisarstwa Conrada, przenikania się obowiązków kapitańskich i piarskich, traktowanych z równą odpowiedzialnością.

---

<sup>54</sup> G. Herling-Grudziński, *Lord Jim...*, w: *idem, Dzieła zebrane*, t. 2: *Recenzje, szkice...*, s. 34.

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 37.

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 38.

<sup>57</sup> A. Gołubiew, *Katolickość Conrada*, „Znak” 1948, nr 6 (13), s. 483–511.

Eseista zgadzał się z tezą Kotta, że pisarstwo autora *Lorda Jima* jest całkowicie „laickie” i trudno w tych książkach znaleźć bezpośrednie odwołania do religii. Jednak programowa formuła Conrada (zawarta w przedmowie do powieści *Murzyn z załogi „Narcyza”*) o „oddawaniu sprawiedliwości widzialnemu światu” pozwala – zdaniem Gołubiewa – mówić o zbliżeniu do postawy religijnej, o poszukiwaniu tego, co nieprzemijalne, przekraczające człowieczą miarę i niezawodne, a przede wszystkim – niewidzialne, ukryte pod złudną warstwą widzialnego. Ludzki los autor *Lorda Jima* ujmował – twierdził dalej eseista na łamach „Znaku” – w kategoriach tragizmu. Chrześcijańska antropologia, dodawał, nie wyklucza tragizmu, tak wyraźnie obecnego w twórczości Conrada.

Warto zwrócić uwagę na zaproponowane przez Gołubiewa rozróżnienie Conradowskiej wierności (czyli lojalności wobec najwyższej zasady, wobec obiektywnego porządku wartości) i etyki honoru (związanej z pewną konwencją, obyczajem). Owszem, autor *Lorda Jima* wysoko stawiał honor, ale nigdy w swej hierarchii wartości nie stawiał go najwyższej, a jego opowiadanie *Pojedynek* krytyk proponował uznać za humorystyczne wręcz ujęcie problematyki honoru. Dodawał, że w wyborach, jakich dokonują bohaterowie Conradowscy, kontekstem jest nie abstrakcyjna idea, formalna doskonałość, lecz odpowiedzialność za konkretnych ludzi: załogę, pasażerów.

Natomiast Conradowska „wierność samemu sobie”, krytykowana przez Kotta jako przejaw antyspołecznego indywidualizmu, jest, być może, lojalnością wobec „pewnego obiektywnego porządku”, jaki Conrad dojrzał w człowieku i w świecie, a który w moralności chrześcijańskiej nazywa się prawem Bożym<sup>58</sup>. O ile Conrad opisywał świat stworzony przez Boga oraz miłość świad-

---

<sup>58</sup> *Ibidem*, s. 499.

czącą o Jego obecności w świecie, to jednak, jak wnikliwie zauważał Gołubiew, nie przyjmował idei odkupienia. Wielopoziomowość dzieła angielskiego pisarza nie może zostać dostrzeżona – dodawał krytyk – gdyby interpretować je, jak to uczynił Kott, według wskazań doktrynalnej metodologii.

\*

Z przeglądu pomieszczonych w antologii tekstów wynika, że zainicjowany przez Jana Kotta spór o Conrada dotyczył w istocie wielu kwestii i stał się istotnym elementem próby sił w powojennej Polsce. W polemikę zaangażowali się pisarze i publicyści o rozmaitych światopoglądach, zwracający uwagę na wieloznaczność prozy autora *Lorda Jima*. Zapewne jedną z intencji Kotta było obniżenie rangi Conrada w polskiej tradycji literackiej, efekt zainicjowanej przez niego kampanii okazał się jednak przeciwny: polemici (wśród których nie zabrakło wybitnych twórców), zainspirowani niewątpliwie błyskotliwym esejem *O laickim tragizmie*, podjęli wysiłek przemyślenia dziedzictwa Conrada w nowych okolicznościach. A patrząc na polską kulturę po 1945 roku ze współczesnej perspektywy, nietrudno dostrzec w niej znaczącą linię kontynuatorów autora *Smugi cienia*<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> Por. np.: L. Prorok, *Inicjacje conradowskie*, Kraków 1987; S. Zabierowski, *Dziedzictwo Conrada w literaturze polskiej XX wieku*, Katowice 1992; A. Braun, *Szkoła Conrada*, Gdańsk 1995; J. Dudek, *Miłosz wobec Conrada 1948–1959*, Kraków 2014.



TEKSTY ŹRÓDŁOWE  
ANTOLOGIA





## Wykaz tekstów źródłowych

### Spór właściwy

- Jan Kott, *O laickim tragizmie*, „Twórczość” 1945, z. 2, s. 137–160.
- Antoni Gołubiew, *Poprawiam Kotta*, „Dziś i Jutro” 1945, nr 3, s. 5.
- Anna Gałczyńska-Folkierska, *O moralności Conradowskiej*, „Wiatr od Morza” 1946, nr 1, s. 8.
- Jan Dobraczyński, *Wina i morze*, „Wiatr od Morza” 1946, nr 1, s. 9.
- Maria Dąbrowska, *Conradowskie pojęcie wierności*, „Warszawa” 1946, nr 1, s. 2–3.
- Jan Gerard, *W poszukiwaniu pewności*, „Tygodnik Warszawski” 1946, nr 25 (32), s. 6; nr 26 (33), s. 4–5; nr 27 (34), s. 6.
- Hanna Malewska, *Dwa widnokęgi*, „Tygodnik Powszechny” 1946, nr 29 (70), s. 3.
- Stefan Kisielewski, „Mitologia” zwycięża!, „Tygodnik Powszechny” 1946, nr 29 (70), s. 3–4.
- Józef Chałasiński, [rec.] *Mitologia i realizm*, „Myśl Współczesna” 1946, nr 2, s. 96–104.
- Wit Tarnawski, *Conrad versus Sartre*, „Wiadomości” [Londyn] 1947, nr 14/15 (53/54), s. 3.
- Gustaw Herling-Grudziński, *Lord Jim i towarzysz Jan*, „Światło. Zbiór artykułów i rozpraw pod redakcją Z. Zaremby” 1947, z. 2, s. 37–41; z. 3, s. 30–36.

## Konteksty

Stefan Żółkiewski, *O pozytywny program kulturalny „Odrodzenie”* [Kraków] 1945, nr 37, s. 1–2 [fragment].

Gustaw Herling-Grudziński, *Dziennik pisany nocą*, „Kultura” [Paryż] 1976, nr 10 (349), s. 17–18 [fragment].

Jan Kott, *Przyczynek do biografii. Zawał serca*, Kraków 1995, s. 9, 120–121, 128–129 [fragmenty].

Andrzej Mencwel, *Dziwność istnienia. Conrad*, w: *idem, Przedwiośnie czy potop. Studium postaw polskich w XX wieku*, Warszawa 1997, s. 126–130.

## Nota edytorska

Podstawę przedruków zamieszczonych w antologii stanowią w większości ich pierwodruki publikowane w latach 40. (spór właściwy) oraz w kolejnych dekadach XX wieku (konteksty).

Usterki pierwodruku artykułu Jana Kotta w miesięczniku „Twórczość” skorygowano, posługując się głównie o rok późniejszą edycją książkową. Znaczące rozbieżności między tymi wersjami zostały wskazane i omówione w przypisach. Podobnie postąpiono w przypadku artykułu Marii Dąbrowskiej, który zestawiono z wersją zamieszczoną w tomie *Szkice o Conradzie* (1959). Teksty Gustawa Herlinga-Grudzińskiego podano z kolei za późniejszymi wydaniem krytycznymi skonfrontowanymi z ich pierwodrukami. Dokładne informacje dotyczące tych opracowań zamieszczono w przypisach do tekstów.

Zasadnicze modyfikacje tej edycji obejmują poprawki, które wprowadzono w celu wyeliminowania niezgodności zapisu z uchwałami Komitetu Ortograficznego zatwierdzonymi w czerwcu 1936 roku. Zmiany ograniczono więc przede wszystkim do usunięcia licznych w pierwszych dekadach po reformie błędów związanych z zapisem łącznym i rozdzielnym, a także często spotykanych w tekstach publikowanych wówczas wahań pisowni oraz rozbieżności w zapisie niektórych form gramatycznych, jak formy do-

pełniacza liczby mnogiej rzeczowników rodzaju żeńskiego pochodzenia obcego (np. *konceptyj* – *konceptji*) czy formy narzędnika i miejscownika deklinacji zaimkowej i przymiotnikowej (wyjątek stanowi tu fragment poetycki, w którym zachowano dawne końcówki). Bez sygnalizowania w tekście poprawiono także występujące zarówno w nazwach własnych, jak i w wyrazach pospolitych literówki i inne niepozostawiające wątpliwości usterki, które jednoznacznie wskazywały na drobną omyłkę pisownianą autora bądź błąd druku.

Rozbieżności między ustaleniami reformy ortograficznej z roku 1936 a przepisami najnowszymi rozstrzygnięto natomiast zgodnie ze współczesnymi zaleceniami normatywnymi. Modernizacja pisowni i przestankowania nie oznacza tu wprowadzenia ujednoliceń graficzno-redakcyjnych – honorując wspomniane ustalenia, zachowano bowiem zarówno w obrębie pojedynczego tekstu, jak i w całej antologii wszystkie uznawane dziś za poprawne oboczności oraz warianty zapisu. Obok zapisu *Renesans* pojawia się więc notacja *renesans*, *romantyzm*, obok formy *triumf* – *tryumf*, obok dopełniacza *Rousseau* – *Rusa*, obok notacji cyfrą – słowna, obok formy skróconej – pełna itp. Za tekstami oryginalnymi powtórzono też pewne formy, których postać na tle współczesnych wytycznych normatywnych wypada osobliwie, a przy tym nie jest związana bezpośrednio z ortografią ani też interpunkcją, w zakresie których dokonano oczywistych poprawek. W przypadku gdy dana forma występuje w jednym tekście wielokrotnie – oznaczenie redakcyjne [!] zamieszczono przy jej pierwszym użyciu.

Pozostałe rozwiązania edytorskie wprowadzono zgodnie z założeniami serii, to znaczy:

– tytuły utworów i ich części oraz rubryk prasowych złożono pismem pochyłym, tytuły czasopism i wydawnictw ciągłych natomiast – pismem prostym, w cudzy-

słowie; do wyjątków należą tu nieliczne tytuły dzieł występujące w tytułach – te notowane są pismem prostym, bez cudzysłowów;

- w funkcji cudzysłowu pierwszego stopnia zastosowano cudzysłów apostrofowy, w funkcji cudzysłowu drugiego stopnia – cudzysłów francuski;

- ustalono użycie półpauzy jako jedyne go znaku pełniącego funkcję myślnika oraz notację zakresów z półpauzą, bez spacji;

- zachowano wielokropek bez nawiasu stosowany w wielu tekstach oryginalnych w funkcji znaku pominięcia;

- przyjęto zapis inicjałów i polskich skrótowców bez spacji oddzielających poszczególne składniki formy skróconej;

- przyjęto jednolitą notację odnośnika do przypisu – cyfrą, w przypadku zbiegu odsyłacza i kropki lub przecinka odsyłacz zawsze zapisywany jest przed znakiem przestankowym;

- usunięto incydentalnie spotykane dodatkowe spacje w kontekstach niebudzących wątpliwości (np. przed przecinkami);

- ujednolicono notację śródtytułów;

- ujednolicono sposób wyróżniania zarówno wyodrębnionych, jak i pozostawionych w akapicie cytatów; kształt wszystkich pozostałych wyróżnień, dopisków bibliograficznych, a także przypisów, podobnie jak wewnętrzny podział poszczególnych tekstów, powtórzono za autorami;

- niezbędne uzupełnienia i komentarze redakcyjne dodane w tekście zanotowano w nawiasach kwadratowych.

Lokalizacji cytatów dokonano na podstawie dostępnych dziś, wskazanych w przypisach wydań, stanowiących również źródło wprowadzonych tu modyfikacji. Cytaty z dzieł Josepha Conrada przytoczono zgodnie z tłuma-

zeniami, z których korzystali autorzy zamieszczonych w antologii artykułów. We fragmentach tych poprawiono drobne pomyłki, a poważniejsze odstępstwa objaśniono w przypisach. Dodano także informacje o lokalizacji utworów w jedynej pełnej i opartej na najlepszych podstawach tekstowych edycji *Dzieł* Conrada pod redakcją Zdzisława Najdera.

W cytatach z tekstów zamieszczonych w antologii, czyli fragmentach powtarzanych w wypowiedziach polemicznych przez dyskutantów, uwzględniono zmiany modernizacyjne wprowadzone w tej edycji względem pierwodruku, pozostałe rozbieżności między tekstami oryginalnymi a cytowanymi pozostawiono bez ingerencji edytorskiej.



## SPÓR WŁAŚCIWY



Jan Kott

## O laickim tragizmie

### Tragizm i maski tragizmu

Niezmierzalnie rzadko nawet u bardzo wielkich pisarzy odkryć możemy poszczególne zdania, których by nikt inny poza nimi nie mógł napisać. Zdania, które wyrwane z tekstu nie definiują wcale autora czy dzieła, ale w przeciwieństwie do abstrakcyjnych formuł dają nam jak gdyby bryłę ziemi ze świata pisarza. Zdaniem takim, które wszyscy ci, którzy dłużej czytali Conrada, z nieomylną pewnością i bez cienia wahania jemu i tylko jemu przypiszą, mogą być słowa wyjęte z ostatnich rozdziałów *Lorda Jima*: „Obaj z dziewczyną opanowali swój los. Byli tragiczni”<sup>1</sup>. Trudno o większą zwięzłość, o potężniejszą sugestię, płynącą z niedomówień i przemilczeń; zdanie to, które odsłania nam jedno z naczelných zagadnień conradowskich – tragizm płynący z przyjęcia odpowiedzialności za los – nie od razu odsłonić nam może swój pełny i złożony sens.

W przedmowie do *Czasów pogardy* André Malraux<sup>2</sup> pisze o swojej książce: „świat takiego utworu jak ten, świat

---

<sup>1</sup> J. Conrad, *Dzieła*, red. i wstęp Z. Najder, t. 5: *Lord Jim*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1972, s. 335. Jeśli nie podaję inaczej, wszystkie odwołania do tekstów Conrada odnoszą się do tej edycji.

<sup>2</sup> André Malraux (1901–1976) – pisarz francuski, polityk gaulistowski, a także archeolog i orientalista. Za powieść *Dola człowieka* (1933), ukazującą rewolucyjne wrzenie w Szanghaju, otrzymał Nagrodę Goncourtów.

tragedii, to zawsze świat antyczny, człowiek, tłum, żywioty, kobieta, przeznaczenie. Sprowadza się do dwóch osób działających, bohatera i sensu, jaki on nadaje życiu”<sup>3</sup>. Zbieżność tych dwóch zdań, a może jeszcze bardziej uderzająca trafność formuły Malraux, która obejmuje nie tylko *Lorda Jima*, ale prawie całą twórczość Conrada, nie była i nie mogła być przypadkowa. Zbieżność ta uchodziła jednak niemal całkowicie uwadze. Nazywano, co prawda, niejednokrotnie tragiczną zarówno twórczość Conrada, jak i Malraux, ale w obu wypadkach określenia te zawierały odmienny sens i nie obejmowały istotnej wspólności postaw obu pisarzy. Potrzeba było dopiero lat grozy i walki, aby dramat moralny człowieka, dramat odpowiedzialności za los, dramat świadomego wyboru losu, stał się dla nas jasny, zrozumiały i przejmujący.

Wiara w istnienie naturalnego ładu, która dramatom ludzkim przydawała sankcję przyrodniczej konieczności, a dzieje człowieka zmieniała w etap historii naturalnej, wykluczała konflikt tragiczny, którego istotą była zawsze sprzeczność dwóch współistniejących porządków moralnych, bunt moralisty przeciwko historii. Jeżeli prawem każdego rozwoju nie jest walka przeciwieństw, jeżeli człowiek jest istotą harmonijną i posłuszną prawom przyrody, wewnętrzny konflikt moralny jest przypadkiem, dramat ludzki – błędem poznania, omyłką w rachunku. Dobro i zło przemienia się w prawdę i fałsz, problematyka moralna utożsamia z doświadczeniem laboratoryjnym lub dyskusją logiczną. Powstają wtedy moralisci typu Gide’a<sup>4</sup>,

---

<sup>3</sup> A. Malraux, *Czasy pogardy*, przeł. W. Rogowicz, Warszawa 1936, s. 19.

<sup>4</sup> André Gide (1869–1951) – pisarz francuski, laureat Nagrody Nobla za rok 1947. W swoich powieściach (między innymi *Immoralista*, *Lochy Watykanu*, *Fałszerze*) wyrażał postawę indywidualistyczną, krytykę tradycyjnej moralności i poszukiwania nowych podstaw etycznego ładu.

poszukujący po wszystkich częściach świata dziesięciorga przykazań, aby nazajutrz obalać je zarzutem nieprawdy.

Wolter, kiedy dowiedział się o trzęsieniu ziemi w Lizbonie<sup>5</sup>, nie posiadał się z oburzenia i twierdził, że sprzeczne jest [to] z elementarnym poczuciem zdrowego rozsądku. Mniej naiwny był już wiek dziewiętnasty, ale starał się najlepiej, jak umiał, zasypać przepaść dzielącą człowieka od natury. Czyniono to na dwa sposoby: racjonalność przypisywano nie tylko człowiekowi, ale i przyrodzie, lub też na odwrót – widziano w człowieku jedynie istotę naturalną. Optymistyczny naturalizm ufał człowiekowi i naturze; wierzył w naukę, która potrafi uchronić ludzkość od większości nieszczęść, jakie dotychczas cierpiała, w zbawczy wpływ urzędów społecznych, które poskromią i opanują krnąbrne instynkty człowieka, i wreszcie w wartość biologicznej walki o byt, która najzdrowsze, a więc i najlepsze jednostki pozostawia przy życiu. Wierzano naprzód za Leibnizem<sup>6</sup>, że nasz świat jest najlepszym z istniejących, a potem za Heglem<sup>7</sup>, że wszystko, co racjonalne, jest i rzeczywiste.

W tym uporządkowanym świecie, podobnym do dobrze funkcjonującego mechanizmu, mit postępu zajął miejsce Boga, sprawując rządy i nadając sens przemianom.

---

<sup>5</sup> Trzęsienie ziemi, które nawiedziło Lizbonę 1 listopada 1755 roku, spowodowało niemal zupełne zniszczenie miasta i śmierć tysięcy mieszkańców. Temu kataklizmowi Wolter poświęcił *Poemat o trzęsieniu ziemi w Lizbonie* (*Poème sur le désastre de Lisbonne*, 1756). Zawarte w nim pytanie: „Dlaczego Lizbona?” wyrażało sceptycyzm filozofa wobec uporządkowanej, racjonalnej wizji świata, w którym harmonijnie realizują się plany Opatrzności.

<sup>6</sup> Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) – niemiecki filozof, a także matematyk, prawnik i fizyk.

<sup>7</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) – twórca idealistycznej filozofii niemieckiej.

Nowocześni chiliaści<sup>8</sup> łudzili nadzieją mechanicznego raju, który zawdzięczać będziemy, niezależnie od naszej woli i naszego działania, automatyzmowi postępu. W świecie tym nie było miejsca na tragizm.

Stąd nawet ci nieliczni pisarze, których niepokoiło obumieranie tragizmu w literaturze europejskiej naszych czasów, zdawali się przewidywać możliwość odrodzenia tragedii jedynie w powrocie do postawy religijnej. Obok optymistycznego katolicyzmu istniał przecież zawsze pesymizm chrześcijański. Obok świętego Franciszka z Asyżu<sup>9</sup>, dla którego cała natura wraz z człowiekiem śpiewa hymn radości na cześć Stworzyciela, Pascal<sup>10</sup> ukazywał człowieka rozdartego wewnętrzną sprzecznością między potrzebą świętości a naturalną skłonnością do grzechu.

Przez dwa wieki jansenizm<sup>11</sup> był niemal jedynym źródłem, jedyną w każdym razie tradycją literacką w kulturze europejskiej, skąd podskórny nurt pesymizmu chrześcijańskiego odzywał się tonem tragicznym. Baudelaire<sup>12</sup> najpiękniejsze i najgłębsze karty zawdzięcza szamotaniom się Pascala o granicę łaski i miarę skażenia natury ludzkiej przez grzech pierworodny. Czyż spośród pisarzy współ-

---

<sup>8</sup> Chiliazm (od gr. *chilioi* – tysiąc) – przekonanie religijne, według którego po nieodległej apokalipsie rozpoczną się tysiącletnie, szczęśliwe dzieje Królestwa Bożego na ziemi.

<sup>9</sup> Franciszek z Asyżu (1181 lub 1182–1226) – święty Kościoła katolickiego, kaznodzieja i mistyk, założyciel zakonu franciszkanów.

<sup>10</sup> Blaise Pascal (1623–1662) – francuski matematyk, fizyk i myśliciel religijny.

<sup>11</sup> Jansenizm – ruch religijny w siedemnastowiecznej Francji. Janseniści głosili między innymi pesymistyczny pogląd, że Bóg obdarza łaską jedynie wybranych, a wielu potępia.

<sup>12</sup> Charles Baudelaire (1821–1867) – francuski poeta i krytyk. Jego tom *Kwiaty zła* (*Les fleurs du mal*, 1857) był jedną z najważniejszych książek poetyckich XIX wieku.

czesnych istotą twórczości Mauriaca<sup>13</sup> nie było nadanie jakiejś możliwej dla niewierzących interpretacji psychologicznej słynnemu zdaniu Baudelaire'a z *Dzienników intymnych*<sup>14</sup>: „W każdym człowieku tkwi w każdej chwili równoczesny pociąg z jednej strony do Boga, z drugiej do Szatana”<sup>15</sup>. Czyż książki Bernanosa<sup>16</sup> nie są tylko złagodzeniem innej myśli Baudelaire'a: „Istotą prawdziwej cywilizacji nie jest gaz ani para, ani stoliki wirujące. Tkwi ona w zmniejszaniu się śladów grzechu pierworodnego”<sup>17</sup>.

Jeżeli może nadejść czas Królestwa Bożego na ziemi, dola człowieka nie jest tragiczna. W dogmatycznym katolicyzmie wszechmoc Boga ogranicza panowanie zła; pesymizm chrześcijański, tak długo póki nie popada w herezję, powiększać może tylko skłonność do grzechu tkwiącą w naturze ludzkiej, ograniczać działanie łaski, utrudniać walkę o zbawienie, powtarzać za Eklezjastą<sup>18</sup>, że próżne są marzenia człowieka o osiągnięciu szczęścia na ziemi. Koń-

---

<sup>13</sup> François Mauriac (1885–1970) – francuski pisarz katolicki, autor powieści psychologicznych, biografii de Gaulle'a, dziennika i esejów. Koncentrował się na konflikcie między namiętnością a wiarą i etyką. Był członkiem Akademii Francuskiej i laureatem Nagrody Nobla (1952).

<sup>14</sup> W edycji książkowej (por. J. Kott, *O laickim tragizmie*, w: *idem, Mitologia i realizm*, Warszawa 1946, s. 115–166) brzmienie tytułu poprawiono na *Dzienniki poufne* (zob. *ibidem*, s. 119). W całej antologii po cytatach i uwagach odnoszących się do tej edycji szkicu podaję adres skrócony: OM i numer strony.

<sup>15</sup> Por. Ch. Baudelaire, *Moje obnażone serce*, w: *idem, Sztuka romantyczna. Dzienniki poufne*, przeł. A. Kijowski, Warszawa 1971, s. 276.

<sup>16</sup> Georges Bernanos (1888–1948) – francuski powieściopisarz, dramaturg i eseista katolicki. Popularność zdobył debiutancką powieścią *Pod słońcem szatana* (1926).

<sup>17</sup> Por. Ch. Baudelaire, *Moje obnażone...*, s. 287.

<sup>18</sup> Eklezjasta – autor starotestamentowej Księgi Eklezjasty, części nazywanej Księgą Koheleta (III w. p.n.e.), w której mowa o marności spraw ziemskich.

cowy rozrachunek nigdy nie jest tragiczny, rozstrzygnięcie dramatu przynosi Sąd Ostateczny.

Ale pisarzom, urzeczonym przez mit wygnania z raju, ujarzmionym przez powszechność grzechu, niełatwo było ustrzec się herezji. Pozostawali w świecie chrześcijańskim, ale obalali hierarchię, demonom przyznawali władztwo nad światem. Koniec dziewiętnastego wieku przyniósł nowy rodzaj literackiego katolicyzmu, który... straszył, ożywiał śpiące dotąd maski na dachach gotyckich kościołów, ukazywał, jak szatan czai się za postępkiem ludzkimi. Oczywiście, ten łudzący pozorami tragizmu demonizm *fin de siècle*<sup>19</sup> robiony był, jeżeli pominąć nawet olbrzymi wkład świadomych mistyfikacji, tylko przez pół na serio [!]. Dziś już wiemy, że owe „czarne msze” literackie były jedynie nałożeniem masek symbolów chrześcijańskich na świeżo obudzoną wiarę w twórczą moc instynktów, w grę irracjonalnych sił, które stanowić miały o niepochwytnej a jedynie rzeczywistej prawdzie życia.

Zarówno „litanie do szatana”<sup>20</sup>, jak i „naga chuć rządzą światem”<sup>21</sup>, zarówno „kosmiczna wola zniszczenia”<sup>22</sup>, jak zdanie Gide’a, że „nie ma prawdziwego dzieła sztuki bez współpracy demona”<sup>23</sup>, były pierwszym groźnym obja-

<sup>19</sup> *Fin de siècle* (franc.) – dosł. koniec wieku, tendencje dekadencje (schyłkowe) w literaturze i sztuce końca XIX stulecia.

<sup>20</sup> Aluzja do serii naśladownictw *Litanii do szatana* Charles’a Baudelaire’a.

<sup>21</sup> Nawiązanie do koncepcji człowieka obecnej w pismach Stanisława Przybyszewskiego (1868–1927), poety i dramaturga doby Młodej Polski.

<sup>22</sup> Kott przywołuje nihilistyczne koncepcje niemieckiego filozofa Fryderyka Nietzschego (1844–1900).

<sup>23</sup> „Żaden artysta nie zdawał sobie tak wyraźnie sprawy z udziału szatana w swoim dziele jak Dostojewski, może jeszcze sam Blake [...]” (A. Gide, *Wykłady w Vieux-Colombier*, w: *idem, Dostojewski. Artykuły i wykłady*, przeł. K. Kot, Warszawa 2003, s. 203).



wem w kulturze europejskiej, rozbudzonej przez filozofów niewiary w świat obiektywnych wartości, w świat stworzony i kierowany przez rozum. Były to oczywiście jeszcze wtedy marginesy literatury, ale świadczyły dostatecznie wyraźnie o bliskim już załamaniu się dotychczasowego modelu człowieka. Na dobry dziesięć lat przed *Wstępem do psychoanalizy*<sup>24</sup> Freuda literatura odkryła i uwielbiła „podświadome”. Zawiodła jedynie próba jego ochrzczenia, po raz ostatni zwyciężył naturalizm; szatan, który straszył w otchłaniach duszy ludzkiej, ustąpić musiał kompleksom o pięknych nazwach bohaterów greckiej tragedii<sup>25</sup>.

W kilkanaście lat później, niemalże bezpośrednio po wojnie, zyskiwać sobie zaczął popularność nowy rodzaj tragizmu, który tym razem odsłonił od razu swoje polityczne oblicze. Zawdzięczał on swoje powstanie dziwnemu aliażowi<sup>26</sup> intuicyjnej filozofii Bergsona<sup>27</sup> z egzystencjalistami szkoły Heideggera<sup>28</sup>, nowemu i niespodziewanemu przymierzowi wszelkiej maści irracjonalistów

---

<sup>24</sup> *Wstęp do psychoanalizy (Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1917)* – zbiór wykładów Sigmunda Freuda (1856–1939) na temat podświadomości, teorii snów i nerwic.

<sup>25</sup> Mowa o kompleksie Edypa i kompleksie Elektry, pojęciach psychoanalizy dotyczących zakłóconych relacji między dziećmi a rodzicami.

<sup>26</sup> Aliaż – połączenie różnorodnych elementów, w tym przypadku fragmentów odmiennych koncepcji filozoficznych.

<sup>27</sup> Henri Bergson (1859–1941) – filozof francuski. Punktem wyjścia jego koncepcji była krytyka poznania intelektualnego i analitycznego. Opisywał *élan vital* – pęd życiowy, przenikający świat i decydujący o twórczej ewolucji. Podkreślał znaczenie intuicji.

<sup>28</sup> Martin Heidegger (1889–1976) – filozof niemiecki. Odpowiadając na jedyne – jego zdaniem – pytanie filozoficzne: „Co to znaczy być?”, posługiwał się terminem *dasein* (niem. tu-być), określającym sposób ujawniania się rzeczy (byt). Refleksji o *dasein* towarzyszył namysł nad fenomenem *sein* – być, zasadzie istnienia przedmiotu.

typu Spenglera<sup>29</sup>, wróżących zagładę kulturze zachodniej, z katolikami jak Massis<sup>30</sup>, z mistykami jak Bierdiajew<sup>31</sup>, ukazującymi drogę ocalenia w powrocie do średniowiecza. Pierwszy obraz tych nowych dążeń odnaleźć możemy w postaci jezuity Naphty z *Czarodziejskiej góry* Tomasza Manna<sup>32</sup>. Tylko nieliczni w dyskusjach prowadzonych w zacisznym szwajcarskim sanatorium dostrzec umieli groźne prolegomena historii Europy naszych dni, pierwsze starcie dwóch koncepcji życia i człowieka, dwóch postaw moralnych. Nad mieszczańskim *homine oeconomico*<sup>33</sup>, zadufanym w sprawiedliwość naturalnego porządku, pogodzonym z życiem i w pogodzeniu tym widzącym ideał szczęścia, górował zdobywcą pasją augustiański *homo Dei*<sup>34</sup>, rozdarty wewnętrzną sprzecznością między światem zmysłowym a nadzmysłowym, pomiędzy Bogiem a naturą, walczący o zbawienie duszy. Ale nowa ewangelia, jaką głosił Naphta, nie była ewangelia miłości. „Tajemnicą i nakazem czasu – syczał w ucho Settembriniemu garbaty

<sup>29</sup> Oswald Spengler (1836–1880) – niemiecki filozof kultury i historiozof, autor *Zmierzchu Zachodu* (*Der Untergang des Abendlandes*, 1918, 1922).

<sup>30</sup> Henri Massis (1886–1970) – konserwatywny francuski eseista, krytyk literacki i historyk literatury.

<sup>31</sup> Nikołaj Bierdiajew (1874–1948) – filozof rosyjski, autor koncepcji „nowego średniowiecza” jako formy powrotu do harmonii pierwiastka Bożego i ludzkiego.

<sup>32</sup> W powieści *Czarodziejska góra* (*Der Zauberberg*, 1924), autorstwa niemieckiego pisarza, laureata Nagrody Nobla, Tomasza Manna (1875–1955), główny bohater Hans Castorp podlega wpływowi dwóch przeciwnych osobowości: liberała Settembriniego i jezuity Naphty, przekonujących go do krańcowo różnych światopoglądów.

<sup>33</sup> W wydaniu książkowym: *homo oeconomicus* (OM, s. 120).

<sup>34</sup> Autor nawiązuje do koncepcji św. Augustyna (354–430) *imago Dei* – teologii obrazu Bożego w człowieku. Wyrazem wszczepienia tegoż wizerunku w dusze ludzi jest rozumność zakłócona skutkami grzechu pierworodnego.

jezuita – nie jest wyzwolenie i rozwój jednostki. Ona żąda, ona chce, ona pragnie sobie stworzyć terror”<sup>35</sup>.

Mit postępu okazał się złudzeniem. Nowi nauczyciele Europy „głodu, faszyzmu i wojny”<sup>36</sup> szukać musieli winnych. Ktoś musiał ponieść odpowiedzialność za zło. Szatanowi, który krył się dotąd w pożądliwości ciała i otchłaniach duszy, przypisywano teraz – jako jego diabelski twór – kulturę. Nowi nauczyciele obarczyli winą rozum, który na miejsce jedynej prawdy samego życia postawił abstrakcyjny i sztywny świat wartości i norm. Przyznano teraz niewinność pierwotnej naturze człowieka, po raz drugi od czasów Russa<sup>37</sup> proces wytoczono cywilizacji. W imię nowych mitów krwi i rasy zaufać należało tylko instynktom, zawierzyć się fałom życia, odnaleźć w sobie więc wspólnoty plemiennej i sławić wyzwalającą moc czynu, który tworzy i stanowi o wszelkiej wartości. Ubóstwić za Blakiem „energię, która jest jedynym życiem; energię, która jest wieczną rozkoszą!”<sup>38</sup>.

Tymczasem Naphta coraz namiętniej krzyczał – „wszelki sąd kary i krwi, nieusprawiedliwiony wiarą

---

<sup>35</sup> T. Mann, *Czarodziejska góra*, przeł. K. Czechowski, Warszawa 1930, t. 3, s. 89. Cytat z drobnymi zmianami.

<sup>36</sup> Parafraza fragmentu suplikacji, katolickiej pieśń błagalnej („Od powietrza, głodu, ognia i wojny/ Wybaw nas, Panie!”).

<sup>37</sup> Jean Jacques Rousseau (1712–1778) – filozof doby oświecenia. Idealizował stan natury, czemu dał wyraz w traktacie dydaktycznym *Emil, czyli o wychowaniu* (*Émile, ou De l'éducation*, 1762), postulując o zagwarantowanie dziecku swobodnego rozwoju i ograniczenie wpływu kultury na nie w procesie wychowawczym.

<sup>38</sup> „Energia jedynym jest życiem, i z Ciała jest; Rozum zaś jest obrysem, albo obwodem Energii zewnętrznym. Energia jest wieczną rozkoszą” (W. Blake, *Zaślubiny Nieba i Piekła*, w: *idem, Milton. Zaślubiny Nieba i Piekła*, przeł. W. Juszcak, Kraków 2001, s. 129).

w zaświat, jest bydlęcą niedorzecznością”<sup>39</sup>. Jeszcze tylko miecza Kościoła wojującego i mistycznego aparatu inkwizycji brakowało apologetom idących czasów zniszczenia. Nie wiedział zapewne Naphta, że powtarza jedynie słowa Baudelaire’a: „Kara śmierci jest wynikiem idei mistycznej, zgola dziś niezrozumiałej. Kara śmierci nie ma na celu zbawienia społeczeństwa, materialnie przynajmniej. Ma na celu zbawienie duchowe społeczeństwa i przestępcy. Żeby odkupienie było doskonałe, konieczne jest przyzwolenie i radość ze strony ofiary...”<sup>40</sup>.

Wiara w moc pierwotnych sił, drzemających w naturze ludzkiej, nie mogła na długo wystarczyć. Kiedy nadszedł czas wielkiej rzezi, przywołano jako ostateczne i końcowe usprawiedliwienie – Boga, Boga zastępów germańskich. Na posiedzeniu Reichstagu Hitler, zdając sprawę ze zwycięstwa nad Polską, powiedział: „Ich habe sie geschlagen mit Mann und Ross und Wagen”<sup>41</sup>. Cytat ten, ze Starego Testamentu, przyjęto śmiechem. Zbyt długo szydono z Pisma Świętego, aby nawet ci, którzy uznali się za wodzów nowej krucjaty, zrozumieć mogli konieczność odwołania się do sprawiedliwości pozaludzkiej, do wiary w zaświat.

Tylko poeci zdawali sobie z tego sprawę. Na parę lat przed wojną znalazła swój wyraz w literaturze nowa postawa duchowa, która omamiła nas wszystkich pozorami

<sup>39</sup> T. Mann, *Czarodziejska góra*, t. 3, s. 83.

<sup>40</sup> Por. Ch. Baudelaire, *Moje obnażone...*, s. 277.

<sup>41</sup> Słów tych użył Adolf Hitler 19 września 1939 roku podczas przemówienia wygłoszonego w gdańskim Dworze Artusa do prominentów partyjnych (por. D. Schenk, *Danzig 1930–1945: das Ende einer Freien Stadt*, Berlin 2013, s. 111–112). Hitler aluzyjnie przywołał scenę zatraty Egipcjan w Morzu Czerwonym: „Powracające fale zatopiły rydwany i jeźdźców całego wojska faraona, którzy weszli w morze, ścigając tamtych, nie ocalał z nich ani jeden” (WJ 14, 28).

tragizmu. Był nią katastrofizm. W przyrodzie dojrzano ten sam obraz chaosu, jaki opanował świat człowieka. W rozbitym na wrażenia i odartym z sensu świecie natury umieszczono bezradną jednostkę ludzką. Roztaczano przed naszymi oczyma apokaliptyczne wizje nowego potopu, samowolnie wiążano ze sobą kształty, barwy i dźwięki, abyśmy w świecie wyzwolonym z praw rozciągłości i ciężenia nie mogli znaleźć żadnego oparcia dla myśli. Tragizm jednostki, która przeżywała dramat dziejów, rezygnując z jego zrozumienia i opanowania, znalazł swoje ujście w tęsknocie, w przyzywaniu niemal chwili ostatecznej zagłady i pełnego rozkładu wszystkiego, co żywe i trwałe. Po filozofach, którzy wyszdzili świat uporządkowany przez rozum, poeci podjęli się – użyjmy słów Conrada – „znieprawiać wyobraźnię, która buduje ostateczne pojęcie życia i śmierci!”<sup>42</sup>.

W przeciwieństwie do pisarzy ratujących się wiarą w zaświat, świat Conrada i Malraux jest światem rzeczywistym, światem jedynym, w którym całą odpowiedzialność za zło i dobro ponieść musi człowiek. „...Natchnienie – pisał Conrad w tomie *Ze wspomnień* – przychodzi od ziemi, która ma przeszłość, historię, przyszłość, nie zaś od zimnych i niewzruszonych niebios”<sup>43</sup>. I dalej: „Sumienie i głębsze wyczucie rzeczy sprawiedliwych i niesprawiedliwych określają postawę pisarza wobec świata”<sup>44</sup>. Dążenie

---

<sup>42</sup> Por. J. Conrad, *Opowieść*, przeł. H. Carroll-Najder, w: *idem, Dzieła*, t. 24: *Opowieści zasłyszane. Siostry*, przeł. H. Carroll-Najder i W. Tarnawski, Warszawa 1974, s. 113. Kott skorzystał z wydania: J. Conrad, *Opowieść*, przeł. S. Wyrzykowski, w: *idem, Opowieści zasłyszane*, przeł. T. ks. Sapieżyna i S. Wyrzykowski, Warszawa 1938, s. 85.

<sup>43</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1973, s. 118.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

do „wymierzania<sup>45</sup> sprawiedliwości widzialnemu światu”<sup>46</sup>, branie odpowiedzialności za życie, ukazywanie wielkości człowieka w świadomym wyborze losu, w walce z naporem ślepych namiętności i żywiołów, wyróżnia może najbardziej postawę Conrada i Malraux spośród pisarzy im współczesnych, którzy w jedynej trosce o wierność wobec mechanizmów psychicznych rezygnowali z moralnej oceny czynów ludzkich.

Jeżeli w czasie długich nocy wojennych, kiedy „ostatnie szczątki wiary, nadziei i miłości, a nawet samego rozumu, wydawały się bliskie zaniku”<sup>47</sup>, sięgaliśmy po książki Conrada, po *Dolę człowieczą* i *Nadzieję* Malraux, to przecież nie tylko po to, aby szukać zapomnienia i dać się urzec wizjom „budzącym grozę, uwielbienie lub nienawiść”<sup>48</sup>. Conrad, Malraux – niewątpliwą wielkość, wzrastające coraz bardziej znaczenie pośród pisarzy Zachodu, zawdzięczają przecież nie tylko darowi narracji, potężde wizji czy choćby nawet pogłębieniu naszej wiedzy o życiu<sup>49</sup>. Na gruzach pozytywistycznych wierzeń w sensowność świata Conrad – ostatni moralista mieszczaństwa, Malraux – może pierwszy pisarz naprawdę współczesny<sup>50</sup>, próbowali ocalić pojęcie człowieka, szukali rozpaczliwie

<sup>45</sup> W wydaniu książkowym: wymierzenia (OM, s. 121).

<sup>46</sup> Por. J. Conrad, *Przedmowa*, w: *idem, Dzieła*, t. 3: *Murzyn z załogi „Narcyza”*, s. 9. W tym tłumaczeniu mowa o „oddaniu najwyższej sprawiedliwości widzialnemu światu”, a nie „wymierzaniu”. Kott cytuje wcześniejsze tłumaczenie: J. Conrad, *Murzyn z załogi „Narcyza”*, przeł. J. Lemański, przedmowę przeł. A. Zagórska, Warszawa 1923, s. 9.

<sup>47</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s.115.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> Początek zdania w edycji książkowej został zmieniony: „Conrad – niewątpliwą wielkość, Malraux – wzrastające coraz bardziej znaczenie pośród pisarzy Zachodu [...]” (OM, s. 122).

<sup>50</sup> W edycji książkowej Malraux to „najbardziej niepokojący z pisarzy współczesnych” (OM, s. 122).

wartości ostatecznych, które by usprawiedliwiły i nadały godność życiu ludzkiemu. Szukali rozpaczliwie... czymżeż był bowiem innym tragizm laicki, jak [nie] niemożnością wyrażenia pełnej zgody na rzeczywistość, zawierzenia historii, moralnego przyjęcia świata takim, jakim jest<sup>51</sup>.

Świat ten jest jednak jedyny. Jeżeli konflikt obowiązków moralnych jest nieunikniony, jeżeli „dla człowieka, który myśli – jak pisze Malraux – życie jest sprawą tragiczną”<sup>52</sup>, a „żyć w imię moralności jest zawsze dramatem”<sup>53</sup>, jeżeli „spłot przeciwieństw w naturze ludzkiej samej miłości – jak pisze Conrad – nadaje niekiedy rozpaczliwy wygląd zdrady”<sup>54</sup>, a „najbardziej gorzkie sprzeczności i najokropniejsze powikłania lęgną się w każdej piersi zdolnej do uczucia i namiętności”<sup>55</sup> – w imię jakich wartości bronić się można przeciwko zwątpieniu i rezygnacji?

Jeżeli jakakolwiek postawa, jaką przyjmie człowiek, prowadzić musi do klęski, jeżeli mądrzy gorzką mądrością doświadczenia Heyst i Jim, ścigający bohaterską wizję życia, o jakiej zamarzył w dzieciństwie, i odważny, a tak romantyczny kapitan Lingard<sup>56</sup> – przegrać muszą walkę

---

<sup>51</sup> W edycji książkowej: „Szukali rozpaczliwie... czymżeż innym był bowiem tragizm laicki, jak [nie] niemożnością wyrażenia pełnej zgody na rzeczywistość, moralnego przyjęcia świata takim, jakim jest, prawdziwej solidarności z losem ludzkim?” (OM, s. 122).

<sup>52</sup> A. Malraux, *Nadzieja*, przeł. K. Pruszyński, Warszawa 1939.

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 60–61.

<sup>55</sup> Por. J. Conrad, *Anarchista. Opowieść rozpaczliwa*, w: *idem, Dzieła*, t. 11: *Sześć opowieści*, przeł. K. Tarnowska, Warszawa 1973, s. 175. Kott cytuje wcześniejsze wydanie: *Anarchista. Opowieść desperacka*, w: *idem, Sześć opowieści*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1938, s. 170.

<sup>56</sup> Kott wymienia głównych bohaterów trzech powieści Conrada: *Zwycięstwo*, *Lord Jim*, *Ocalenie*.

z losem, jakżeż wierzyć w sens porządku ludzkiego i przystać na dół człowieczą?<sup>57</sup>.

I teraz dopiero nowego, pełniejszego sensu nabiorą dla nas przytoczone na wstępie słowa Conrada z *Lorda Jima*: „Oboje z dziewczyną opanowali swój los. Byli tragiczni” i słowa Malraux: „Świat tragedii to zawsze świat antyczny – człowiek, tłum, żywioły, kobieta, przeznaczenie. Sprowadza się do dwóch osób działających – bohatera i sensu, jaki on nadaje życiu”<sup>58</sup>.

W pojęciu losu, ślepego, bezlitosnego i zwycięskiego, z którym Conrad każe daremnie zmagać się swym bohaterem, trudno nie dostrzec przeniesionego w dziedzinę pojęć etycznych przekonania o zasadniczej irracjonalności świata. Wszelki akt wyboru staje się wtedy tragiczny. Walka w obronie wartości moralnych toczy się nie tylko z pełną świadomością nieuniknionej klęski, ale również w głębokim przeświadczeniu, że dla wartości tych próżno szukać uzasadnień w prawach rozwoju społecznego. Postawa ta prowadzić musi nieuchronnie do przyjęcia, jak u Conrada, heroizmu śmierci jako najwyższej wartości życia i do oceny wszystkich czynów ludzkich – jak to czynił wielokrotnie Malraux – miarą gotowości przyjęcia śmierci. Bohaterowie Conrada działają, aby żyć, umierają, aby usprawiedliwić życie.

W czasie pierwszych lat okupacji, kiedy wróg zaczął zabierać nam bliskich, postawa ta wydawała nam się naj-

---

<sup>57</sup> W edycji książkowej Kott wyraźnie rozdziela doświadczenia Jima i Heysta: „Jeżeli bowiem każda postawa, jaką przyjmuje człowiek, prowadzić musi do klęski, jeżeli Heyst, mądry gorzką mądrością doświadczenia, Jim, ścigający bohaterską wizję życia, i odważny, a tak romantyczny kapitan Lingard – przegrać muszą walkę z losem, jakżeż wierzyć w sens porządku ludzkiego i przystać na dół człowieczą?” (*OM*, s. 122).

<sup>58</sup> A. Malraux, *Przedmowa autora*, w: *idem, Czasy pogardy*, s. 19–20.



słuszniejszą<sup>59</sup> [!]. Stopniowo jednak wszyscy zostaliśmy spoufaleri<sup>60</sup> ze śmiercią. Każdy z nas nie jeden raz umierał, nie jeden raz oczekiwał śmierci. Nauczyliśmy się nią gardzić. Zrozumieliśmy, że nie każda śmierć jest sobie równa<sup>61</sup> – nie każda śmierć jest godna szacunku. Nauczyliśmy się zamiast oceniać życie miarą śmierci, oceniać śmierć miarą życia, miarą postępu, i wtedy odeszliśmy od Conrada. Poza heroizmem śmierci istnieje heroizm czynu i myśli, heroizm czynu, który zwycięża, który zmienia oblicze świata, heroizm myśli, która nim kieruje, która nigdy nie zgodzi się przystać na rezygnację z pełni poznania.

Wymierzenie „najwyższej sprawiedliwości widzialnemu światu” możliwe jest tylko wtedy, kiedy zamiast biologicznego świata narodzin i śmierci, zamiast samotnej ludzkiej jednostki, poddanej niezmiennym prawom naturalnego porządku, dojrzymy świat historii, świat wartości, w którym i którym naprawdę żyje człowiek. Świat wartości jest światem społecznym. Świat społeczny jest dostępny poznaniu. Nie rządzi nim mściwy i nieubłagany los. Stworzony został przez ludzi i od woli ludzkiej zawisł. Obrona świata wartości przestaje być wtedy heroicznym aktem arbitralnego wyboru, staje się zrozumieniem i przystaniem na prawa zbiorowości, do której się należy, do której chce się należeć.

Czymżeż jest wtedy wolność człowieka? „Właściwą mądrością – pisał Conrad – jest pragnąć tego, czego chcą bogowie, nie wiedząc może nawet, czego oni chcą, czy mają w ogóle jakie pragnienia”<sup>62</sup>. Ale owa przyrodnicza,

---

<sup>59</sup> W edycji książkowej: „często najwyższa” (OM, s. 123).

<sup>60</sup> W edycji książkowej: „spoufaliśmy się” (OM, s. 123).

<sup>61</sup> W edycji książkowej: „Zrozumieliśmy, że chociaż każda śmierć jest równa, nie każda śmierć jest godna szacunku” (OM, s. 123).

<sup>62</sup> J. Conrad, *Przedmowa bez ceremonii*, w: *idem, Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 22.

pozaludzka konieczność nie rządzi światem historii, światem społecznym. „Czymżeż jest wolność człowieka – czytamy u Malraux – jeśli nie świadomością i zorganizowaniem jego przeznaczeń?”<sup>63</sup>. Człowiek tworzy historię, człowiek może ją stworzyć świadomie. I dlatego ostateczną konsekwencją postawy laickiej musi być uznanie wyroku historii za jedyną miarę życia i śmierci, za jedyną miarę czynów ludzkich<sup>64</sup>.

#### TRAGICZNE WIDOWISKO

La chair est triste! hélas! et j'ai lu tous les livres,  
Fuir! Là-bas fuir! Je sens que les oiseaux sont ivres  
D'être parmi l'écume inconnue et les cieux...

Ciało jest smutne, biadaż! A wszystkim przeczytał  
Książki. Uciec! Daleko uciec! Czuć do syta,  
Jak pijane są ptaki wśród nieba i wody!  
I nic – ni stare, w oczach odbite ogrody –  
Nie wstrzyma tego serca, co morzem oddycha.  
O noce! Ani lampy mojej światłość cicha  
Nad pustą kartą, której strzeże biel okrutna,  
Ani karmiąca dziecię młoda żona smutna.  
Odjadę! Łódź o żaglach, co na wietrze grają,  
Już podnosi kotwicę ku dalekim krajom!

Smętek cierpkich nadziei trapiiony zalewem  
Wzrasta jeszcze z ostatnim chusteczek powiewem!  
I może właśnie maszty, prące w odmęt burzy,

---

<sup>63</sup> Nie udało się ustalić źródła cytatu. Prawdopodobnie Kott streszcza ideę wyrażoną w powieści Malraux *Czasy pogardy* (przeł. W. Rogowicz, Warszawa 1936).

<sup>64</sup> W wersji książkowej Kott dodał w tym miejscu podrozdział *Podróż do kresu doświadczenia*.

Są z tych, którym wiatr znaczy rychły kres podróży,  
Zagubionym, bez masztów, żyznych wyps mirażów...  
Lecz, o me serce, słuchaj śpiewu marynarzy!<sup>65</sup>.

Tęsknotę do ucieczki w kraje dalekie i nieznane, której tak przejmujący wyraz daje Mallarmé<sup>66</sup>, przejmować i powtarzać się zdaje każda epoka znużenia cywilizacją. Na dwa stulecia przed Russem formować się poczęła na Zachodzie wiara w przyrodzoną dobroć człowieka, nie zepsutego przez błędy cywilizacji, żyjącego na łonie natury zgodnie z jej odwiecznymi prawami, nieznającego ani grzechu, ani własności, ani władzy. Mit o cudownych i szczęśliwych wyspach, ślady którego odnajdujemy jeszcze w średniowiecznych bajkach i opowieściach, odżył w okresie renesansu. Przydały mu nowych barw wierzenia starożytnych w pierwszy złoty wiek ludzkości. Odnaleziono prawdziwe szczęśliwe wyspy<sup>67</sup>. Kiedy misjonarze, korsarze i wszelkiego rodzaju awanturnicy wyruszyli do świeżo odkrytych Indii Zachodnich i [Indii] Wschodnich, ujrzeni ku swemu nieopisanemu zdumieniu zamiast dzikich i okrutnych pogan gromadki łagodnych krajowców, żyjących jakby w stanie naturalnej szczęśliwości. W pamiętnikach i opisach przygód siedemnastowiecznych eksploratorów i zakonników, w *Listach budujących*<sup>68</sup>, które wydawały misje, propagując dzieło nawróceń, pła-

---

<sup>65</sup> Przekład Ryszarda Matuszewskiego [przyp. – J.K.]. S. Mallarmé, *Wiatr morski*, w: *idem, Wybór poezji*, red. A. Ważyk, Warszawa 1980, s. 34.

<sup>66</sup> Stéphane Mallarmé (1842–1898) – poeta francuski, najwybitniejszy przedstawiciel symbolizmu.

<sup>67</sup> Zdanie wykreślone w edycji książkowej (por. *OM*, s. 137).

<sup>68</sup> *Listy budujące i ciekawe* (*Lettres édifiantes et curieuses*) – wydana w latach 1702–1776 seria 34 tomów listów wysyłanych do Europy przez jezuickich misjonarzy z Lewantu, Indii, Chin i Ameryki.

czą się antyczne i chrześcijańskie mity. Łacińskim i greckim eklogom<sup>69</sup> o szczęśliwym wieku ludzkości wtórują echa wersetów Pisma Świętego o utraconym raju, o człowieku, który nie pożywał jeszcze owocu z drzewa wiadomości dobrego i złego, o naturze nieskażonej przez grzech pierworodny.

Naiwni braciszczowie z zakonu jezuitów i Franciszka nie przypuszczali, że ich szczere zachwyty nad przyrodzoną dobrocią instynktów pierwotnego człowieka wykorzystane zostaną przez niedobrych filozofów dla udowodnienia naturalnego pochodzenia wszystkich religii. Nie spodziewali się cenzorowie królewscy, że w opisach szczęśliwego życia krajowców południowych wysp, gdzie wszyscy są sobie równi i nieznane są przywileje urodzenia i majątku, mieszczańscy reformatorzy dojrzą nagle wzór naprawy dla „najbardziej chrześcijańskiego królestwa”<sup>70</sup>. Kiedy trzeci stan wystąpił do walki o nowy porządek świata, mit o szczęśliwych wyspach i przyrodzonych prawach człowieka stał się jednym z głównych filozoficznych argumentów prowadzących do wykazania sztuczności i niezgodności z naturą więzów feudalnych.

Mit ten zagłuszony na przeciąg stu lat pojawił się z nową gwałtownością dopiero pod koniec dziewiętnastego wieku, kiedy „nowy wspaniały świat”<sup>71</sup> mieszczaństwa nie tylko że zawiódł ludzkie nadzieje, ale po raz pierwszy został od wewnątrz poważnie zagrożony. Pierwsi koloni-

---

<sup>69</sup> Ekloga (od łac. *ecloga*, gr. *eklogé* – wybór) – tu w znaczeniu siełanka, utwór poetycki opiewający zalety życia na wsi, w harmonii z naturą.

<sup>70</sup> Od czasów Ludwika VII (1137–1180) władcy Francji posługiwali się tytułem *rex christianissimus* (król najbardziej chrześcijański).

<sup>71</sup> Aluzja do powieści *Nowy wspaniały świat* (*Brave New World*, 1932) Aldousa Huxleya (1894–1963).

zatorzy byli purytanami<sup>72</sup>, uznawali konieczność więzów moralnych, ograniczeń i wyrzeczenia, wierzyli w potęgę techniki, w wyższość cywilizacji. Imperializm XX wieku stał się bezwstydnym, zrezygnował z wszelkich usprawiedliwień, żądał uwielbienia dla siły, energii i mocy. Mit pierwotności zwracał się tym razem przeciwko rozumowi i etyce, przeciwko wszelkim ograniczeniom i więzom, toteż kształt, w którym się ukazał, musiał ulec także zmianie. Zejście do piekieł duszy ludzkiej i podróż na szczęśliwe wyspy pozornie są tylko odległe od siebie. Mit o nieodkrytych i szczęśliwych wyspach, na których porządek moralny i społeczny opiera się na naturalnym prawie, gdzie ocalona została jakaś przedustawna<sup>73</sup> harmonia między człowiekiem a przyrodą, odpowiada ściśle wierze w istnienie niezbadanych jeszcze głębin psychiki ludzkiej, świata instynktów i popędów, stłumionych przez rozum, których ostateczne wyzwolenie przywrócić może stan utraconej harmonii. Kult pierwotności w swej pierwszej i gwałtownej postaci prowadził do „podróży do piekieł”<sup>74</sup>, formą jego łagodną i na pół przysłoniętą była wyprawa na szczęśliwe wyspy.

Przywykliśmy patrzeć na Conrada jak na zjawisko artystyczne odosobnione i niewiążące się z epoką, która je wydała. Tragiczny kształt, jaki przybierały w jego utworach sprawy ludzkie, wyodrębniał go od współczesnych, ale twórczość Conrada, tak jak i wszystkich wielkich pisarzy jego pokolenia, wyrastała z załamania się wartości, w które wierzył wiek dziewiętnasty. W tym samym czasie, kiedy Conrad pisał swoje *Szaleństwa Almayera*, młody

---

<sup>72</sup> Purytanizm (od łac. *purus* – czysty) – radykalny odłam Kościoła anglikańskiego.

<sup>73</sup> W edycji książkowej: „z góry ustanowiona” (OM, s. 137).

<sup>74</sup> Aluzja do zbioru esejów Bolesława Micińskiego *Podróże do piekieł* (1933).

Gide odbywał pierwszą podróż po Afryce. *Ziemskie pokarmy*<sup>75</sup>, które przywiózł ze swoich wędrówek, głosiły nową moralność – „życia” jako najwyższej wartości. Szło w tej książce o sprawy znacznie groźniejsze niż o znalezienie naturalnej sankcji dla nonkonformizmu seksualnego. Wołanie Gide’a: „pójdź ze mną, Nathanielu”<sup>76</sup>, na które odpowiedziało tylu młodych, było nową ewangelią absolutnej wierności wobec samego siebie, poddawania się wszystkim zmiennym porywom i przemijającym pragnieniom. Pełne rozwijanie własnej osobowości było jedynie zamaskowanym prawem do wyżycia się, wyżycia za wszelką cenę, wbrew wszelkim ograniczeniom i więzom.

W tym samym czasie na dalekie wyspy Polinezji wyruszył malować Gauguin<sup>77</sup>. Wystarczy przeczytać jego listy, umieć spojrzeć na obrazy, aby zrozumieć, że to jeszcze jeden marnotrawny syn cywilizacji zwątpił o jej wartości. Niebo nasyczone mocnym granatem, ciepłe plamy słońca na czerwonych sarongach<sup>78</sup> Malajek, wielkie, białe, baśniowe konie wśród soczystej zieleni traw ukazują nam świat niespełniały jeszcze od spojrzeń, w siódmym<sup>79</sup> dniu stworzenia, dniu narodzin, kiedy człowiek ujrzał go po raz pierwszy. Nie szukał Gauguin nowej harmonii ciepłych barw ani jarmarcznej egzotyki pocztówek, lecz bajki

---

<sup>75</sup> Powieść Gide’a *Ziemskie pokarmy* (*Le Nourritures Terrestres*, 1897) zawierała pochwałę hedonizmu, natury i nietzscheańsko pojętej wolności.

<sup>76</sup> Por. J 1, 45–51.

<sup>77</sup> Paul Gauguin (1848–1903) – francuski malarz postimpresjonista. Wiele lat spędził na Martynice, Tahiti i Hiva-Oa w Polinezji Francuskiej.

<sup>78</sup> Sarong – upinana spódnica z barwnego płata tkaniny, wkładana przez mężczyzn i kobiety na Malajach.

<sup>79</sup> W wersji książkowej: „szóstym” (*OM*, s. 138). Kott sprostował oczywistą pomyłkę, dzień siódmy był dniem odpoczynku po dziele stworzenia świata i człowieka.

o młodości człowieka, jaką snują pokolenia znużone cywilizacją. Świat, który ujrzał na dalekich wyspach, czyż nie był „widzialną w promieniach słońca powierzchnią życia, otwartą dla zwycięskiego pochodu nieokiełznanej woli”<sup>80</sup>, o której tylokrotnie pisał Conrad?

Ze wszystkich ksiązek Conrada *Ocalenie* jest najpiękniejszą i zarazem najbardziej tragiczną próbą ucieczki na szczęśliwe wyspy, w świat młodości człowieka. Czyż w postaci króla Morza – kapitana Lingarda – nie przejawia się tęsknota za utraconą w cywilizowanym świecie pełnią życia, czyż nie odżywa w niej romantyczny mit zbójcy czy korsarza naprawiającego na własną rękę niesprawiedliwości świata? „Urok życia poza prawem rozciągał się nad nim – pisze Conrad – jak niebo nad morzem, zbiegając się ze wszech stron w jednolity widnokrąg. W kole tym krążył samotny, niebezpieczny i romantyczny. Był zdolny do przestępstw, poświęceń, uwielbienia, tklivości i skupionego szaleństwa”<sup>81</sup>.

Podróż na szczęśliwe wyspy jak i zstąpienie do piekieł odbywa się w pogoni za pełnią życia. Podróże te odbywają tylko zdobywcy. Mit czynu obu przyświeca podróżom. Stąd może za Conradowskim Lingardem, który na pytanie, o co mu idzie, odpowiada: „o królestwo”<sup>82</sup>, powtórzy któryś z bohaterów *Drogi królewskiej* Malraux: „Być królem – to głupstwo, stworzyć królestwo – to coś znaczy!”<sup>83</sup>. Dzieje straconego królestwa Hassima i Immady

---

<sup>80</sup> J. Conrad, *Dziela*, t. 20: *Ocalenie. Opowieść z płytkiego morza*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1974, s. 224.

<sup>81</sup> *Ibidem*, s. 229.

<sup>82</sup> *Ibidem*, s. 172.

<sup>83</sup> W powieści Malraux to zdanie wypowiada Perken, z pochodzenia Niemiec, starający się podporządkować sobie plemiona zamieszkujące dżungle w Kambodży: „Być królem to idiotyczne, ważne jest stworzyć królestwo” (A. Malraux, *Droga królewska*, przeł. G. Karski, pośl. A. Kijowski, Warszawa 1962, s. 78).

i niezmordowanych wędrówek najwierniejszego z posłańców, Dżaffira, z pierścieniem – symbolem przyjaźni – są przecież jedynie pełną wielkiego czaru, poezji i odrobiny niedorzeczności baśnią z czasów młodości człowieka, wschodnią baśnią, przeniesioną nagle i niespodziewanie w świat rzeczywistych okrętów, prawdziwych armat i niezmiennych praw nawigacji. Conrad nadaje tymczasem przedsięwzięciom Lingarda cechy heroicznej opowieści: „Żadna wizja podbitego świata nie mogła być bardziej porywająca dla najznakomitszego ze zdobywców znanych w historii... Ślepa gwałtowność, z jaką dążył do celu, nadawała niejasnemu planowi podboju proporcje wielkiego przedsięwzięcia... Cóż z tego, że opowiadający był tylko błędnym marynarzem, królestwo – dżunglą, a ludzie – mieszkańcami lasów, o których nikt nie słyszał. Wielkość idei opanowała prostą duszę tego człowieka”<sup>84</sup>. Baśń o wygnanej malajskiej królownie, bracie jej, królewiczu, i ich wiernym słudze dzieje się w świecie rzeczywistym. Kiedy na mieliźnie wiodącej na Wybrzeże Zbiegów osiada okręt wiozący białych ludzi w podróż dookoła świata, zmierzają się ze sobą – świat cywilizowany i baśń z czasów młodości człowieka.

I oto w narastającym konflikcie uczuć świat baśni okazuje się niespodziewanie bardziej prawdziwy, bardziej rzeczywisty, bliższy „nagiej prawdzie bytu”<sup>85</sup>. Conrad idealizował Lingarda i jego malajskich przyjaciół, ale dla naszych rozważań obojętny jest stopień etnograficznej wierności. Świat malajski był przecież dla autora *Szaleństwa Almayera* jedynie ucieleśnieniem marzeń o zagubionej mocy, prostocie i pełni ludzkich wzruszeń, był wyrazem tęsknoty za utraconą bezpowrotnie głębią

<sup>84</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 20: *Ocalenie...*, s. 173–174. Cytat złożony z trzech wyjętych z kontekstu zdań.

<sup>85</sup> Sformułowanie używane przez Stanisława Przybyszewskiego.



i czystością uczuć. Dopiero z chwilą pojawienia się Lingarda i jego przyjaciół przed bohaterką *Ocalenia*, panią Travers, odsłania się prawdziwa istota życia. „Wypadki popołudnia – czytamy – uwypukliły się w pamięci pani Travers jak nieśmiertelna legenda. Wyglądały tajemniczo, ale czuła niezbitcie, że są na wskroś prawdziwe. Były przejawem uczuć prostych i potężnych, jakie zapewne targały ludzkością w młodzieńczych, naiwnych jej dniach. Pani Travers pozazdrościła na chwilę losu skromnej i nieznannej siostrze. Nic nie stało między tą dziewczyną a prawdą jej uczuć. Mogła być z całą szczerością odważna i tkliwa, i namiętna – i nawet okrutna. Dlaczegożby nie okrutna? Mogła przeniknąć całą prawdę przerażenia – i miłość – do dna, bez sztucznych pęt, nie narzucając sobie dotkliwego przymusu... Serce jej rozszerzyło się na chwilę tęsknotą za nagą prawdą rzeczy; nagą prawdą życia i namiętności, przywaloną ciężarem stuleci”<sup>86</sup>.

Mit naturalnego człowieka za czasów Russa broni uczuć prostych, łagodnych i tkliwych, mit pierwotności w początkach naszego wieku był pierwszą, jeszcze niezupełnie świadomą apologią nieokiełznanej mocy i jawnego gwałtu. „Niech pan ich zostawi – woła pani Travers parę kart dalej w *Ocaleniu* – niech pan się nie wtrąca. Ach! to coś prawdziwego – to gniew! Nareszcie coś, co jest istotne!”<sup>87</sup>.

Któż w opanowanym Conradzie podejrzewać mógłby istnienie tęsknot bliskich Przybyszewskiemu, który karłowatemu światu uczuć w niewoli rozumu przeciwstawił prawdę o „nagiej duszy” człowieka? A jednak pozornie odległe zjawiska artystyczne tej samej epoki upływ lat upodabnia do siebie i pozwala w nich dojrzeć odbłask tych samych zwątpień. „Pani Travers – czytamy – rozpatrywała

<sup>86</sup> J. Conrad, *Dziela*, t. 20: *Ocalenie...*, s. 163–164.

<sup>87</sup> *Ibidem*, s. 144. Wbrew twierdzeniu Kotta – jest to w powieści fragment wcześniejszy.

Lingarda poza nawiasem społecznej organizacji. Odkryła, że nie ma tam dla niego miejsca. Jakież to zachwycające! Oto ma przed sobą ludzką istotę, a naga prawda bytu nie jest tak od niej odległa pomimo nalotu wieków”<sup>88</sup>. Bogowie noszą różne nazwy: nadczłowieka, nagiej duszy, nagiej prawdy bytu, nieokiełznanej woli; mitologia jest tylko jedna.

Z tragicznego świata Conrada nie ma jednak ucieczki nawet i na szczęśliwe wyspy. Baśń Lingarda z czasów młodości człowieka osądzona zostaje tak jak przedtem podróż do piekieł z *Jądra ciemności*. W zapasach kruchego świata wartości moralnych z niszczącym naporem żywiołów i namiętności, w chwili, kiedy wielkość i intensywność przeżyć stają się miarą i celem życia, runąć musi porządek wartości. W zawrotnej chwili pełni, o której doznaniu marzył Gide w *Ziemiach pokarmach*, dojrzy Conrad klęskę człowieka, poddanie się prawu natury, zwycięstwo ślepego losu. Do tych granic ludzkiego doświadczenia prowadzi Conrad Lingarda: „Usiłował odzyskać władzę nad sobą, nad sobą, jakim był przedtem, kiedy miał w życiu coś do zrobienia, kiedy mówił do ludzi i słuchał ich słów. Ale to było za trudno. Urzekło go potężne poczucie egzystencji, o wiele wyższej nad zwykłą świadomość życia, egzystencji, której niepodobna było udźwignąć – ogromu przeciwieństw, rozkoszy, zgrozy, radosnych uniesień i rozpacz – a której uniknąć się nie dało. Nie było z tym wszystkim spokoju, ale któż pragnie spokoju? Lepsze jest poddanie się losowi – boska pustka w duszy i straszliwa błogość opieszałego ciała, zagarniętego przez olbrzymią falę. Jeżeli to jest istnieniem, wówczas Lingard wie, że istnieje. I wie, że ta kobieta istnieje również, porwana tym samym prądem, istnieje bez słowa, bez ruchu, bez zapa-

---

<sup>88</sup> *Ibidem*, s. 178.

łu. Niezniszczalna – i może nieśmiertelna”<sup>89</sup>. Po nocy, podczas której Lingard przeżył zawrotną chwilę pełni, wczesnym świtem bryg, wylatując w powietrze, unosi ze sobą świat przyjaciół Lingarda, świat wartości – honoru, poświęcenia, miłości i walki, świat, którym żył dotychczas. Baśń z czasów młodości człowieka przestaje istnieć i ziemia przestaje być „widzialną w promieniach słońca powierzchnią życia, otwartą dla zwycięskiego pochodu nieokiełznanej woli”<sup>90</sup>. W świecie rzeczywistym zostaje tylko samotny okręt i równie samotny jego dowódca, który już nigdy nie będzie wiedział, dokąd i po co ma płynąć.

Morskiej trylogii złożonej z *Szaleństwa Almayera*, *Wyrzutka* i *Ocalenia*, którą spaja w całość postać Lingarda, odpowiada wśród utworów, w których akcja rozgrywa się na stałym lądzie, najdłuższa z powieści Conrada – *Nostromo*. Osnuta jest na tle przemian politycznych i gospodarczych południowoamerykańskiej Republiki Costaguana. Dzieje „pięćdziesięciu lat nierządu”<sup>91</sup> opowiada Conrad z taką zaciekłością i wewnętrzną pasją, jakby rozprawiał się z widmem bliskiej mu przeszłości, jakby załatwiał jakiś osobisty porachunek, a nie beznamietnie i sucho kreślił historię półfantastycznego państwa za Oceanem. Jest rzeczą zastanawiającą, że krytycy badający zagadnienie polskości Conrada nie zwrócili dotąd uwagi na Republikę Costaguana, której „polityczne przemiany były dla normalnego Europejczyka niezrozumiałą, na przemian straszliwą i groteskową farsą, której brać niepodobna na

<sup>89</sup> *Ibidem*, s. 448.

<sup>90</sup> *Ibidem*, s. 224.

<sup>91</sup> *Pięćdziesiąt lat nierządu* – to tytuł fikcyjnej rozprawy historycznej autorstwa José Avellanosa. Conrad nazywa go „największym autorytetem w zaznajamianiu się z historią Costaguany” (por. J Conrad, *Przedmowa autora*, w: *idem, Dzieła*, t. 8: *Nostromo. Opowieść z wybrzeża*, przeł. J. Korniłowiczowa, Warszawa 1972, s. 10).

serio”<sup>92</sup>. Pomińmy jednak milczeniem możliwość tej czy innej genezy *Nostramo* [!].

Jest to może najtrudniejsza, może najbardziej nieudana, ale na pewno najbardziej ambitna spośród wszystkich powieści Conrada. Zdumiewa szerokością horyzontów, kłębi się od postaci i zagadnień. Akcja powieściowa, u Conrada zwykle tak dramatyczna, skupiona i jednolita, tutaj rozlewa się szeroką falą, ztraca się chwilami, potem z trudnością odnajduje; powieść rozrasta się niby olbrzymi fresk, obejmuje – jak w *Komedii ludzkiej*<sup>93</sup> – sprawy wszystkich warstw i stanów, odtwarza machinacje polityczne, uroszczenia arystokracji, dążenia ludu, grę interesów materialnych. Są w tej powieści, napisanej w roku 1904, karty nieustępujące Balzakowi, poczęte w jakimś wizjonerskim realizmie, nie wiadomo z jakich doświadczeń, karty wyprzedzające rzeczywistość, których modelem mogłyby być jedynie dzieje międzywojennych lat Europy.

Myślę przede wszystkim o stronach poświęconych budzeniu się zapędów dyktatorskich u jednego z drugorzędnych generałów ludowego stronnictwa Costaguany, o przywileju chamstwa przyznanym jednogłośnie wybitnym ludziom czynu. Zacytujmy: „Nieokrzesany bohater wojskowy stronnictwa poddawał się wprawdzie w głębi duszy potędze wrażeń, jaką mu przyniosła nagła nowość i dostojeństwo jego stanowiska (nie był przedtem nigdy na pokładzie okrętu, a morze widywał tylko z daleka), ale in-

---

<sup>92</sup> Cytat nierozpoznany. Być może Kott, często odwołujący się do tradycji oświecenia, przywołał stereotyp dziejów Rzeczypospolitej obecny na przykład w myśli filozofów francuskich XVIII wieku (por. M. Forycki, *Anarchia polska w myśli oświecenia. Francuski obraz Rzeczypospolitej szlacheckiej u progu czasów stanisławowskich*, Poznań 2004).

<sup>93</sup> *Komedia ludzka* (*La Comédie Humaine*) – składający się z ponad 130 pozycji cykl powieści i opowiadań francuskiego pisarza Honoré de Balzaca (1799–1850).

stynktownie wyczuwał korzyści, jakie zapewniała mu prostacka, pewna siebie postawa dzikiego wojownika wśród tych wytwornych arystokratów. Lecz co to znaczyło, że nikt nie patrzył na niego? Dziwił się. Dziwił się i gniewał. Toć umiał czytać i wiedział z dzienników, że dokonał największego czynu wojennego naszych czasów...”<sup>94</sup>. Niestety zbyt długo i zbyt blisko oglądaliśmy żywą postać dyktatora<sup>95</sup> z Conradowskiej Costaguany: „Generał Montero podniósł się, brzękając stalową pochwą i błyskając pozłotą swej wygalowanej piersi. Rękojeść potężnego szabliska wyrzała spod stołu u jego boku. W swym wspaniałym mundurze, ze swym byczym karkiem, haczykowatym, przypłaszczonym na końcu nosem i obwisłymi wąsami wyglądał jak przebrany, złowrogi Roquero. Gromki jego głos miał dziwnie szorstkie i bezduszne brzmienie. Wybąkał ponuro kilka zdawkowych frazesów, podźwignął nagle swój wielki łeb i huknął opryskliwie na cały głos: – Honor ojczyzny spoczywa w rękach armii”<sup>96</sup>.

Prezydent tego dalekiego państewka, liberał i demokrat, podzielać będzie także jedno ze złudzeń, z których ocknęliśmy się wszyscy zbyt późno. „Don Vincente, doktor filozofii uniwersytetu w Kordobie, zdawał się mieć wygórowane poszanowanie dla uzdolnień wojskowych, których zagadkowość na pozór zupełnie niezależna od intelektu, oddziaływała na jego wyobraźnię”<sup>97</sup>. Może jesz-

<sup>94</sup> Por. J. Conrad, *Dzieła*, t. 8: *Nostromo...*, s. 141–142. Kott z drobnymi zmianami cytuje za wydaniem: J. Conrad, *Nostromo. Powieść z pobraża morskiego*, przeł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1928, t. 1, s. 147. Lokalizując w kolejnych fragmentach szkicu cytaty z powieści i przedmowy do niej, zestawiam dwa przywołane przekłady: Kornilowiczowej (NK) i Wyrzykowskiego (NW).

<sup>95</sup> Autor szkicu rozwija aluzję do postaci marszałka Józefa Piłsudskiego.

<sup>96</sup> NK, s. 142; NW, t. 1, s. 148.

<sup>97</sup> NK, s. 167; NW, t. 1, s. 174.

cze dla pełni obrazu, dla ukazania, jak ów fresk realistyczny raz po raz przestacza się w groteskę, jak tryumfuje nagi bezsens porządku społecznego, warto przytoczyć obraz polityka i agitatora wojskowego stronnictwa: „Kiedy spostrzegł, że wszystkie oczy zawisły na jego ustach, jął wykrzykiwać jakby katalog wszelkich doskonałości: wielkoduszny, waleczny, ludzki, głęboki (wywijał kapeluszem entuzjastycznie) – mąż stanu, niezwyciężony wódz powstańców... Po czym jakby szarpnięciem stłumił swój głos i nadając mu głębokie brzmienie, zakończył – i dentysta!”<sup>98</sup>.

Wiemy, że jednym z najgłębszych przeświadczeń Conrada była niewiara w zmienność natury ludzkiej. Stąd płynęła jego trwała niechęć dla wszelkich usiłowań naprawy porządku społecznego, wrogość wobec socjalizmu, wstręt do rewolucjonistów i nieukrywana odraza wobec ufających w postęp wiedzy proroków naukowej utopii. W przytoczonym za książką Ujejskiego fragmencie listu Conrada z okresu pisania *Nostromo* czytamy: „G.B.S. (Shaw) z H.G.W. (Wells) kopią grób dla indywidualnych temperamentów z pełną nadziei gorliwością. Mogą oni wiele zdziałać w tym kierunku, ale ja wierzę jeszcze w ocalenie świata, pokładając wiarę w potędze głupoty”<sup>99</sup>. I trudno może znaleźć ostrzejsze przeciwstawienie dwóch poglądów na świat jak [!] porównanie zdania Lenina: (cytuję na wiarę i odpowiedzialność autorów *Małego słownika nadrealizmu*<sup>100</sup>): „Nadejdzie czas, że publiczne ubikacje budować będziemy ze złota” z innym fragmentem tego samego listu Conrada o utopii socjalistycznej, która sta-

<sup>98</sup> NK, s. 476–477; NW, t. 2, s. 156.

<sup>99</sup> J. Ujejski, *O Konradzie Korzeniowskim*, Warszawa 1936, s. 76.

<sup>100</sup> Mowa o *Dictionnaire abrégé du surréalisme*, red. A. Breton i P. Éluard, Paryż 1938.

nie się „nudnym światem doskonałych municypalności i *W.C. sans peur et sans reproche*”<sup>101</sup>.

W *Nostromo* wytacza Conrad proces wszystkim wierzeniom optymistycznym. Ukazuje nam na chwilę świat jakby przeniesiony żywcem z jakiejś wczesnopozytywistycznej powieści, aby go potem zdruzgotać i dowieść jego zasadniczego fałszu. Zakończeniem powieści są<sup>102</sup> dzieje kopalni srebra, której odbudowa przy pomocy międzynarodowego kapitału zapewnić ma nieszczęsnej Costaguanie erę dobrobytu, bezpieczeństwa, sprawiedliwości i pokoju. Jedna z naczelnych postaci, Charles Gould, wierzy w dobroczynne skutki porządku materialnego, inni pokładają ufność w dobroci i szlachetności ludu lub przypisują moralną wartość walce o niezawisłość narodową. I oto cały ten świat szlachetnych pragnień, rozsądnych dążeń i praktycznej działalności przemienia się w niezrozumiałe widowisko, w którym grający aktorzy nie zdają sobie sprawy z próżności ludzkich wysiłków wobec nieodpartego zła porządku naturalnego.

„Nie ma spokoju i nie ma wytchnienia – pisze Conrad w zakończeniu powieści – w rozwoju interesów materialnych. Mają one swe prawa i swą sprawiedliwość. Ale opierają się na pozorach i są nieludzkie. Są pozbawione prawości, ciągłości i siły, które można znaleźć tylko w zasadzie moralnej. Nadchodzi czas, że wszystko, co przedstawia koncesja Gouldów, zaciąży na ludzie równie niezdolnie jak barbarzyństwo, okrucieństwo i nie-

---

<sup>101</sup> J. Ujejski, *O Konradzie...*, s. 76. *W.C. sans peur et sans reproche* (franc.) – ubikacja bez strachu i skazy. Conrad przytacza w ironicznym kontekście opinię o Bayardzie (1473–1524), przez współczesnych zwanym ostatnim „rycerzem bez strachu i skazy” (fr. *chevalier sans peur et sans reproche*).

<sup>102</sup> W wersji książkowej poprawione na: „Oto treścią powieści są” (*OM*, s. 143).

rząd sprzed kilku lat...”<sup>103</sup>. W tym prymacie materialnego świata nad światem ludzkich wartości odnaleźć by można pozorne odbicie myśli marksistowskiej o bycie organizującym świadomość. Ale to także jest tylko złudzeniem. *Nostromo* nie dorasta do epopei, w której, jak w *Komedii ludzkiej*, zasadniczy sens porządku społecznego zostaje ocalony. Bohaterowie powieści ulegają nieodpartej zdradzie świata zewnętrznego, nieuniknionemu fatalizmowi zła, które ciąży nad każdym ludzkim czynem. „Było coś swoistego w koniecznościach pomyślnego działania – mówi żona właściciela kopalni – co pociągało za sobą moralne obniżenie idei. Widziała górę San Tomé, która zawisała nad *Campo*, nad całym krajem, bogata, szerząca postrach, znieawidzona, bezduszniejsza od każdego tyra-  
na, bezlitońszość i bardziej samowładna od najgorszego rządu, gotowa do zmiażdżenia nieprzeliczonych istnień dla rozprzestrzenienia swej potęgi”<sup>104</sup>.

Przegrywa Charles Gould, „niepoprawny w swej twardej, nieustępliwej służbie interesom materialnym, z którymi zespolił się wiarą w triumf ładu i sprawiedliwości”<sup>105</sup>. Przegrywa i Decoud, „światny *Costaguero* bulwarowy”, który nie potrafił utrzymać się w swej pogardzie dla świata i uwikławszy się w bieg spraw ludzkich, „zginął skutkiem samotności oraz niewiary w siebie i w innych”<sup>106</sup>. Przegrywa wreszcie i „człowiek z ludu”, tytułowy bohater *Nostromo*, jeszcze jeden z legionu tych, którzy w „poszukiwaniu pełni życia” zaufali optymistycznym pozorom świata, przekonaniu o swej dobrej gwieździe i niezwalczonej własnej potędze, i oto umierają „w obłądnym prze-

<sup>103</sup> NK, s. 544; NW, t. 2, s. 229.

<sup>104</sup> NK, s. 554; NW, t. 2, s. 240.

<sup>105</sup> NK, s. 553; NW, t. 2, s. 239–240.

<sup>106</sup> NK, s. 529; NW, t. 2, s. 213.



świadczeniu, że zostali oszukani, nie wiadomo przez co czy przez kogo”<sup>107</sup>.

Wydaje się chwilami, jakby powieści Conrada wskrzeszały dawną tragedię, z tą tylko różnicą, że rozgrywa się ona wśród realistycznych dekoracji współczesnego teatru. Zadaniem pasjonującym dla krytyka, dla którego literatura jest czymś więcej niż przemianą form, byłoby zbadanie przyczyn, które pojęcie winy tragicznej, winy niezawinionej, tak zrozumiałe dla Racine’a<sup>108</sup>, Szekspira<sup>109</sup> czy Pascala, uczyniło zupełnie obcym umysłowości europejskiej XVIII i XIX wieku. Tematem, który porywa zawsze Conrada, jest sens walki człowieka z losem, ale poza realistyczną motywacją czynów ludzkich przeziiera obraz świata, w którym – jak u wielkich tragiczków – fatalizm losu jest nieunikniony. „Miałem wrażenie – mówi narrator w *Lordzie Jimie* – że odsłonięto przede mną mechanizm nieubłaganego losu, którego jesteśmy ofiarą i narzędziem”<sup>110</sup>.

Wielką tajemnicą artyzmu Conrada jest umiejętność niemal niedostrzegalnych przejść od realizmu szczegółów, od precyzyjnej konstrukcji faktów do kreacji widowiska, gdzie wokół bohaterów, ustawionych na niedostrzegalnych koturnach, roztacza się skłębiony świat dobrych i złych mocy. Niejednokrotnie zarzucano Conradowi, że dla udramatyzowania akcji powieściowej, dla doprowadzenia do zguby swoich bohaterów, posługuje się postaciami, na których niesprawiedliwie skupia całe zło natury ludzkiej. Zarzut ten jednak tylko wtedy byłby

<sup>107</sup> NK, s. 13; NW, t. 1, s. 12.

<sup>108</sup> Jean Baptiste Racine (1639–1699) – francuski poeta i dramatopisarz, przedstawiciel klasycyzmu.

<sup>109</sup> William Shakespeare (1564–1616) – angielski poeta i uznany za najwybitniejszego w dziejach dramatopisarz.

<sup>110</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 5: *Lord Jim*, s. 340.

ślusznym, gdyby „czarne charaktery” w utworach Conrada odgrywały tę samą rolę, co w naiwnej powieści realistycznej początków XIX wieku. Poczęta w jakimś rzadkim natchnieniu wyobraźni upiorna trójca ze *Zwycięstwa* – dystyngowany pan Jones, prostoduszny Ricardo i zwierzęcy Pedro – lub nierównie skromniejsi Cornelius i kapitan Brown z *Lorda Jima* – są dla Conrada jedynie uosobieniem i narzędziem ślepego losu, należą, można by powiedzieć, w tej samej mierze do świata natury, co mgły, orkany i cisze morskie.

Niejednokrotnie Conrad przyznaje to wyraźnie. Powie na przykład o kapitanie Brownie, że „dążąc po wyznaczonym sobie szlaku, wplątał się w historię Jima, ślepy współnik Ciemnych Potęg”<sup>111</sup>. Podobną rolę odgrywa i Cornelius, któremu w tym fascynującym widowisku wyznacza Conrad zupełnie świadomie rolę dawnego diabła. „Nie znajduje się on – czytamy – ani na pierwszym, ani na ostatnim planie tego opowiadania, widać go po prostu, jak snuje się chyłkiem gdzieś po jego krańcach, zagadkowy i nieczysty, mącąc wonny zapach młodości i prostoty”<sup>112</sup>. Albo parę stron dalej: „Cornelius wypadł jak robak z wysokiej trawy rosnącej na zaklęśniętym gruncie... żadna z jego min nie mogła ukryć wrodzonej, niezatartej nikczemności jego postawy, tak jak żaden ubiór nie może zasłonić jakiegoś potwornego zniekształcenia ciała”<sup>113</sup>.

Pisarze generacji Conrada, wystarczy wymienić Gide’a, Joyce’a<sup>114</sup>, Prousta<sup>115</sup> i Tomasza Manna, zrezygnowali z są-

<sup>111</sup> *Ibidem*, s. 375.

<sup>112</sup> *Ibidem*, s. 303.

<sup>113</sup> *Ibidem*, s. 343–344. Cytat skrócony i zmieniony.

<sup>114</sup> James Joyce (1882–1941) – piszący po angielsku pisarz irlandzki. Jego najwybitniejszym dziełem jest *Ullises* (1922), powieść rejestrująca swobodny przepływ myśli i skojarzeń.

<sup>115</sup> Marcel Proust (1871–1922) – pisarz francuski, autor monumentalnego cyklu *W poszukiwaniu straconego czasu* (*À la recherche du temps perdu*, 1911–1927).

dzenia czynów ludzkich. Skoro obrazy ukazujące się na wąskim brzegu naszej świadomości, dostępnej poznaniu, są jedynie cieniem zmagających się w nieznannej głębi, cóż pozostaje poza śledzeniem naturalnych praw psychiki? Natury sądzić nie wolno, można tylko powtórzyć za Hartmannem<sup>116</sup>, że nie jest „ani dobra, ani zła, jest tylko naturalna i nic więcej”. W tragicznym widowisku, w które przemieniają się wszystkie powieści Conrada, osądzona zostaje walka człowieka z losem. W walce tej natura jest manichejska<sup>117</sup>, jest jak gdyby współniczką ciemnych potęg. „Charakterystyczne było – czytamy w *Lordzie Jimie* – dla groteskowej nikczemności cechującej ową katastrofę, że między ludźmi tymi nie doszło do bójki. Wszystko polegało tylko na groźbach, na straszliwie skutecznym fałszu, na oszustwie – uknutym od początku do końca przez bezgraniczną pogardę ciemnych sił. Lecz realne próby mrocznych potęg, gotowych w każdej chwili zatryumfować nad człowiekiem – są stale odpierane przez ludzką nieugiętość”<sup>118</sup>.

*Lord Jim* jest tylko pozornie opowiadaniem o losach człowieka, który stracił swoje miejsce w szeregach, ponieważ nie sprostał wymaganiom zawodowej etyki pewnej grupy społecznej. W rzeczywistości Conrad podejmuje w tej powieści, podobnie jak Dostojewski, spór o „prawdziwą istotę życia”, o „możność wymierzenia sprawiedliwości widzialnemu światu”, rozwikłania i osądzenia „splo-

<sup>116</sup> Eduard Hartmann (1842–1906) – filozof niemiecki, autor systemu historiozoficznego o skrajnie pesymistycznym charakterze.

<sup>117</sup> Manicheizm – system religijny stworzony w III wieku przez Maniego. Zakładał między innymi dualizm bytu: dwa wieczne, przeciwstawne pierwiastki (dobro i zło) zwalczają się, a materia jest z zasady zła.

<sup>118</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 5: *Lord Jim*, s. 130.

tu sprzeczności w naturze ludzkiej, która samej miłości nadaje niekiedy rozpaczliwy wygląd zdrady”<sup>119</sup>.

Kiedy na sąd nad sprawą Jima przybywają widzowie, „spodziewając się jakiejś zasadniczej rewelacji co do siły, potęgi, grozy ludzkich wzruszeń”<sup>120</sup>, narrator wyjaśnia, że „oczywiście nic podobnego nie mogło się ujawnić”<sup>121</sup>. Spór o prawdziwą istotę życia wydaje się niemożliwy do rozsądzenia, gdyż niepodobna było wymierzyć sprawiedliwości wszystkim zjawom gnieźdzącym się w duszy Jima – i szlachetnym, które miały swoje prawa, i niegodnym, które stawiały swoje wymagania. Całkowita prawda o drugiej jaźni zakryta jest nawet przed opowiadającym. „Nie twierdzę, że go zrozumiałem” – przyznaje narrator. – Chwile, w których mi się objawiał, były podobne do spojrzeń rzucanych przez szpary w gęstej, sunącej mgle – kiedy się spostrzega fragmenty wyrazistych i znikających szybko szczegółów, nie dających pojęcia o ogólnym wyglądzie kraju”<sup>122</sup>.

Kiedy francuski krytyk Lenormand<sup>123</sup> podczas wizyty u Conrada usiłował podsunąć mu psychoanalityczną interpretację Lorda Jima i innych jego postaci, Conrad oburzył się. „Jestem tylko narratorem – powiedział. – Nie chcę docierać do głębi. Patrzeć chcę na rzeczywistość jak

<sup>119</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 60–61. Kott w zmienionej wersji przytoczył następujące zdanie: „Za długo by mi przyszło wyjaśniać ścisły związek przeciwieństw w ludzkiej naturze, związek, który nawet miłości nadaje niekiedy rozpaczliwy pozór zdrady”

<sup>120</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 5: *Lord Jim*, s. 65.

<sup>121</sup> *Ibidem*.

<sup>122</sup> *Ibidem*, s. 85.

<sup>123</sup> Henri-René Lenormand (1882–1915) – francuski dramaturg. Z Conradem spotkał się w 1921 roku w Ajaccio na Korsyce. Bezskutecznie namawiał autora *Lorda Jima* do lektury książek Freuda.

na rzecz twardą i chropowatą, po której przesuwam swoje palce. Nic więcej!”<sup>124</sup>.

Często utwory Conrada pisane są w formie opowiadania zmyślonego narratora Marlowa. Czasem narratorem jest on sam, ale forma pośredniej relacji zostaje prawie zawsze zachowana. Na postaci jego powieści patrzymy zawsze oczami drugiego człowieka. Charakterystyka postaci jest więc zawsze charakterystyką z zewnątrz, świat myśli, świat przeżyć ukazany jest tylko w tej mierze, w jakiej zostać może zaobserwowany, w jakiej ujawnia się w czynach i rozmowach. Nie uzurpuje sobie nigdy Conrad prawa oglądania wnętrza duszy, podsłuchiwanie wewnętrznego monologu myśli, śledzenia przeżyć od wnętrza. Za cenę tej rezygnacji Conrad, jedyny spośród wielkich pisarzy swego pokolenia, ratuje indywidualność swoich postaci, jeżeli przez pojęcie to będziemy rozumieć odrębny kształt życia psychicznego, niesprowadzalny do innych i niedający się rozłożyć na drobiny czuć. Dlatego postaci jego powieści są bohaterami w klasycznym znaczeniu tego słowa i ponieść mogą moralną odpowiedzialność za swoje czyny.

Conrad pozwala nam domyślać się mroków kryjących się w głębinach duszy, narzuca nam nawet przekonanie o ich istnieniu, ale sam wspomni o nich krótko i jakby na marginesach opowiadania. „Żaden człowiek – powie – nie jest bezpieczny przed jakąś słabością nieznaną, choć może podejrzewaną, jak w niektórych częściach świata podejrzewamy, że każdy gąszcz kryje jadowitego węża; przed słabością, która się może przyczaić w ukryciu, czy ją śledzimy, czy nie, którą się odgania modlitwą albo po-

---

<sup>124</sup> Por. H.R. Lenormand, *Note sur un séjour de Conrad en Corse*, „Nouvelle Revue Française” 1924, nr 135, s. 666–671. Wspomnienie Lenormanda zostało zamieszczone w specjalnym numerze pisma, w całości poświęconym zmarłemu pisarzowi (podtytuł: *Hommage à Joseph Conrad*).

gardza się nią po męsku, którą się tłumi lub też nie wie się o niej przez więcej niż pół życia”<sup>125</sup>. Rzadko niezmiernie spojrzysz Conrad wprost w otchłań namiętności i instynktów, ukaże nam przez chwilę ich grozę i potęgę w świetle błyskawic lub podczas wycia wichrów, potem cofnie się zaraz, ponieważ „widok spraw ludzkich zasługuje na podziw, litość i szacunek”<sup>126</sup>, a dłuższe spojrzenie sprzeczne byłoby z „opanowaniem, które jest bardziej potrzebne dla naszej duchowej przyzwoitości niż odzienie dla ciała”<sup>127</sup>.

Temu może należy przypisać, że tak drażniło Conrada, kiedy porównywano go z Dostojewskim<sup>128</sup>. Kiedy autor *Biesów* dobrowolnie zanurza swe postacie w mroczny świat instynktów i namiętności, aby znaleźli w nich prawdę, oczyszczenie i wyzwolenie, Conrad nie rezygnuje nigdy z obrony świata moralnego. Nie rezygnuje, chociaż wie, że świat wartości stworzony przez człowieka raz po raz okazuje się złudzeniem, osłaniającym bezkształtne kłębowisko niszczących się wzajemnie sił. „Zgroza wytrąciła mnie z mego pojęcia o życiu – wyzna narrator w *Lordzie Jimie* – z tego schronienia, które każdy z nas tworzy sobie, aby wczłogać się doń w chwili niebezpieczeństwa, jak żółw się chowa w swoją skorupę. Przez chwilę stanęła mi w oczach rozległa i ponura wizja świata, pogrążonego jak gdyby w bezładzie, podczas gdy świat, dzięki naszym

<sup>125</sup> J. Conrad, *Dziela*, t. 5: *Lord Jim*, s. 51.

<sup>126</sup> J. Conrad, *Przedmowa bez ceremonii*, w: *idem, Dziela*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 22.

<sup>127</sup> J. Conrad, *Dziela*, t. 5: *Lord Jim*, s. 83.

<sup>128</sup> Opinię o twórczości Dostojewskiego zawarł Conrad między innymi w liście do Edwarda Garnetta z 27 maja 1912 roku: „Zresztą nie wiem, co D[ostojewski] sobą przedstawia i czego dowodzi, ale wiem na pewno, że jest dla mnie zbyt rosyjski. Sprawia na mnie wrażenie zagorzałego, prehistorycznego bełkotu” (J. Conrad, *Listy*, wybór i oprac. Z. Najder, przeł. H. Carroll-Najder, Warszawa 1968, s. 322).

niezmordowanym wysiłkom, jest w istocie tak pogodnym układem drobnych udogodnień, jak sobie tylko można wyobrazić. Jednak była to chwila: wróciłem wnet do swej skorupy. Człowiek wrócić musi, rozumiecie?...<sup>129</sup>.

Czyż spór ten o prawdziwą istotę życia, wszczęty przez Dostojewskiego, podjęty przez Conrada, przeprowadzony dalej przez Malraux, nigdy w świecie laickiego tragizmu nie zostanie rozstrzygnięty? Czyż na pytanie: jak żyć? – otrzymamy tylko jedną z dwu odpowiedzi, zawartych w *Lordzie Jimie*: „Iść za marzeniem i znowu iść za marzeniem – i tak – *ewig* – *usque ad finem*” lub też: „zanurzyć się w niszczącym żywiole”<sup>130</sup>? Świat byłby wtedy jedynie groźnym i wspaniałym przedstawieniem, któremu próżno jest przypisywać jakiś sens wysnuty z ludzkich doświadczeń. I oto ten obraz świata pojętego jako widowisko powraca wielokrotnie w listach Conrada do przyjaciół, w przedmowach do książek, w osobistych wyznaniach, powraca jak stały i natrętny motyw.

„Nawet pisarz – czytamy w tomie Conrada *Ze wspomnień* – ma swoje miejsce wśród królów, demagogów, księży, szarlatanów, książąt, żyraf, ministrów, socjalistów, murarzy, apostołów, mrówek, uczonych, kafrów<sup>131</sup>, żołnierzy, marynarzy, słoni, prawników, dandysów, mikrobów i konstelacji wszechświata, którego zdumiewające widowisko jest samo w sobie moralnym celem”...<sup>132</sup>. I dalej: „Nie chodzi mi wcale o usprawiedliwienie swego życia.

<sup>129</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 5: *Lord Jim*, s. 332.

<sup>130</sup> *Ibidem*, s. 254. Oba sformułowania padają w powieści z ust Steina, nie opisują – wbrew temu, co pisze Kott – alternatywy, lecz odnoszą się do „jedynej drogi”. *Ewig* (niem.) – wiecznie; *usque ad finem* (łac.) – aż do końca.

<sup>131</sup> Kafrowie (od arab. *kafir* – niewierny) – nieużywana dziś, nadana przez Arabów nazwa południowych i wschodnich ludów Bantu.

<sup>132</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 116.

Podobny zamiar byłby nie tylko niepotrzebny i bezsensowny, lecz prawie niezrozumiały we wszechświecie pojętym tylko jako widowisko<sup>133</sup>.

Obraz ten rozrasta się parę wierszy dalej do jednej z najbardziej charakterystycznych kart Conradowskich. „Etyczny widok świata – pisze autor *Zwycięstwa* – wpłatuje nas w końcu w tak wiele okrutnych i bezsensownych sprzeczności, gdzie ostatnie szczątki wiary, nadziei i miłości, i nawet samego rozumu wydają się bliskie zaniku. Skłaniam się raczej do przekonania, że świat ma być tylko widowiskiem, mającym budzić – jeśli wam tak się podobą – grozę, miłość, uwielbienie lub nienawiść, ale z takiego stanowiska nigdy rozpacz. Te wizje rozkoszne czy bolesne są celem moralnym same dla siebie. Reszta jest naszą sprawą... Wielkim celem jest pozostać wiernym wzruszeniom zrodzonym z otchłani objętej firmamentem gwiazd, których nieskończona liczba i przerażająca odległość może pobudzić was do śmiechu lub łez, albo też dla serca należycie opancerzonego nie mieć żadnego znaczenia”<sup>134</sup>.

Wielokrotnie cytowano te zdania, próbując odnaleźć w nich zrąb Conradowskiego poglądu na świat. Wypowiedzi pisarzy nie wolno jednak nigdy brać zbyt dosłownie. W uparcie powtarzającym się obrazie świata jako widowiska, wobec którego jedyną godną i rozsądną postawą jest spokojna rezygnacja, ukrywać się zdaje, jeśli nie wewnętrzny dramat pisarza, to przynajmniej jakaś niezmiernie ważna sprawa, którą artystyczna powściągliwość kazała Conradowi zataić lub przynajmniej przesłonić. W tragicznym świecie Conrada jest coś więcej ponad spokojną wierność wzruszeniom, płynącym z kontemplacji rozgwieżdżonego nieba. Odległe są wizje Conrada od zastygłego, niewzruszonego i uporządkowanego świata

---

<sup>133</sup> *Ibidem*, s. 117.

<sup>134</sup> *Ibidem*, s. 115.



Kantowskiej maksymy – „niebo gwiaździste nade mną, prawo moralne we mnie”<sup>135</sup>. Któryż z jego bohaterów poza Heystem ze *Zwycięstwa*, i to na jakże krótko, umiał wytrwać w spojrzeniu na świat jak na widowisko?

Wydaje się, jak gdyby w przytoczonych zdaniach artysta spowiadał się bezosobowo z własnej twórczości, dla której całą prawdą życia – „chwila wizji, westchnienie, uśmiech i powrót do wieczystej ciszy”<sup>136</sup>. We wszystkich powieściach Conrada odnajdujemy jednak chwilę, w której narrator beznamietnie patrzący na życie, mniej realne od wizji Cejlonu mającego gdzieś na horyzoncie<sup>137</sup>, oddaje głos tragikowi, który bada i ocenia czyny ludzkie miarą wartości ostatecznych. W laickim świecie Conrada jest jakaś istotna i głęboka ryna pomiędzy porządkiem naturalnym i światem wartości, które jedynie usprawiedliwić mogą ludzkie życie. Optymistyczny świat naturalizmu był monistyczny, jednorodny, pod względem moralnym jak gdyby jednowymiarowy. Conrad ratuje dualizm moralny świata. Karol Kraus<sup>138</sup> pisał, że „urządzenia ludzkie powinny być tak doskonałe, aby można się było zastanawiać nad niedoskonałością urządzeń boskich”. Z przeświadczenia o „niedoskonałości urządzeń boskich”, z przekonania o niedorzeczności porządku naturalnego wyrasta laicki tragizm Conrada, w którym świat wartości jest światem walki, światem wyboru, światem zdobywanym przez czło-

---

<sup>135</sup> I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. B. Bornstein, Kęty 2002, s. 158.

<sup>136</sup> J. Conrad, *Przedmowa*, w: *idem, Dzieła*, t. 3: *Murzyn z załogi „Narcyza”*, s. 14.

<sup>137</sup> Por. J. Conrad, *Dzieła*, t. 22: *Korsarz*, przeł. E. Krasnowolska, Warszawa 1974, s. 248. Kott korzysta z wcześniejszego tłumaczenia: J. Conrad, *Korsarz*, przeł. J.B. Rychliński, Warszawa 1929, s. 468.

<sup>138</sup> Karol Kraus (1874–1936) – austriacki dramaturg, poeta, satyryk i publicysta.

wieka. „Po wszystkie czasy ci, którzy walczyli z niesprawiedliwością niebios, zdobywali tajny podziw i miłość ludzi”<sup>139</sup> – przeczytamy w *Ocaleniu*. Niemożność znalezienia żadnych uzasadnień w bezsensownym biegu spraw ludzkich dla wartości moralnych, w imię których ludzie żyją, walczą i umierają, odróżnia najbardziej postawę Conrada od optymistycznych stanowisk dziewiętnastego wieku.

Dwa zastanawiające sądy znajdujemy u Conrada o Szekspirze. Jakiś nie wymieniony dramat Szekspirowski nazwie Conrad – „opowiadaniem, tak jak życie, pełnym hałasów i wiatru, lecz które nic nie oznacza”. W *Lordzie Jimie* narrator znajduje na Patusanie, wśród niewielu rzeczy Jima, gruby, złocony tom – tanie wydanie Szekspira. Kiedy pyta Jima, czy to czyta, dostaje odpowiedź: „Aha, nic tak człowieka nie krzepi”. „Uderzyła mnie ta ocena – dodaje autor – ale nie było czasu na rozmowę o Szekspirze”<sup>140</sup>.

<sup>139</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 20: *Ocalenie...*, s. 362. Cytat skrócony.

<sup>140</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 5: *Lord Jim*, s. 252–253. Skojarzenie Conrada z Szekspirem Kott rozwinął w jednym z późniejszych szkiców: „Ale w najbardziej osobistych wypowiedziach Conrada znajduję zdanie, które bliskie jest dla mnie gorzkiemu odczytaniu *Burzy* i dojrzałej mądrości Prospera. Píše Conrad: «Etyczny widok świata wplątuje nas w końcu w tak wiele okrutnych i bezsensownych sprzeczności, gdzie ostatnie szczątki wiary, nadziei i miłosierdzia, i nawet samego rozumu wydają się bliskie zniknu. Skłaniam się raczej do przekonania, że świat ma być tylko widowiskiem, mającym budzić, jeśli wam się podoba – grozę, miłość, uwielbienie lub nienawiść, ale z takiego stanowiska nigdy rozpacz. Te wizje rozkoszne czy bolesne są celem moralnym same dla siebie. Reszta jest naszą sprawą... [J. Conrad, *Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 115; cytaty zmienione]. W ostatnim monologu Prospera pada słowo «rozpacz». «And my ending is despair». Ale ta rozpacz nie jest rezygnacją. I inne jest kluczowe zdanie, które najgłębiej pozwala zrozumieć *Burzę*. To zdanie pada w innej tragedii, ale ma ten sam przejmujący akcent osobisty co ostatni monolog Prospera. Brzmi ono: «Moja rozpacz

Dwa te urywki ukazują nam niespodziewane powikłanie, jakie ukrywa Conradowskie ujęcie życia jako widowiska. Nic nieznaczące opowiadania „pełne hałasów i wiatru”, rozgrywając się w świecie ludzkich wartości, uczą nas jednak w jakiś sposób, jak żyć i umierać. Pesymistyczna wizja świata ludzkiego roztacza się w utworach Conrada jak groźba, która w każdej chwili zostać może spełniona; świat moralny, świat wartości zachowuje swoją władzę, ale niszczący napór ślepych żywiołów i mrocznych instynktów grozi mu stale obaleniem. Jest to jak gdyby świat z epilogu *Burzy* Szekspira, kiedy na skinienie pałeczki Prospera uspokajają się żywioły, dobre i złe moce opuszczają ludzi, aby dalszy bieg zdarzeń pozostawić naturalnym kolejom losu. Wiemy jednak, że Ariel i Kaliban mogą powrócić, że ponad „zdumiewającym widowiskiem”, które jest „samo w sobie moralnym celem”<sup>141</sup>, pozostał świat wartości.

Czytając powieści Conrada, uczestniczymy w jakiejś rozpaczliwej walce o przyznanie wartościom moralnym cech rzeczywistego istnienia, wydaje się nam, jak gdyby ocalenie świata wartości zawisło od ostatniego wysiłku woli bohaterów, jak gdyby w każdej chwili pełny bezsens widowiska ukazać się mógł w całej swej rozpaczliwej nagości i pozostawić nas sam na sam z „ponurą wizją świata pogrążonego w bezwładzie”<sup>142</sup>. Stałe zagrożenie porządku moralnego przez mściwy i nieubłagany los, przez napór żywiołów i instynktów, przez nieznane prawa widowiska jest może najbardziej istotną cechą laickiego tragizmu Conrada.

---

rodzi lepsze życie»” (J. Kott, *Pałeczka Prospera*, w: *idem, Szekspir współczesny*, Kraków 1997, s. 333).

<sup>141</sup> J. Conrad, *Dziela*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 116.

<sup>142</sup> J. Conrad, *Dziela*, t. 5: *Lord Jim*, s. 332. Cytat znacząco zmieniony, w powieści jest to: „ponura wizja świata pogrążonego jak gdyby w bezwładzie”.

Uderzające jest, jak temu prawu widowiska podlega budowa powieści. Stałość dekoracji, pejzaż, który pisarz pozostawia niezmieniony przez cały czas trwania dramatu, pogłębia przeświadczenie o nieodwołalności losu bohaterów. Obraz Patusanu z *Lorda Jima* wiązać się będzie na zawsze w naszej pamięci ze wspomnieniem „wielkiego wzgórza, odcinającego się podwójnym wierzchołkiem na bladożółtej jasności wschodzącego księżyca, rzucającym cień na teren przygotowany do plantacji”<sup>143</sup>. W *Zwycięstwie* milczącym świadkiem dramatu Heysta i Leny na Samburanie będzie „leniwy wulkan, który dymił z lekka dzień cały tuż nad północnym horyzontem, a nocami rozniecał wśród jasnych gwiazd tępy, czerwony blask, co rozżarzał się i przygasał kurczowo, jak koniec olbrzymiego cygara, którym raz po raz zaciąga się ktoś w ciemnościach”<sup>144</sup>. Podobnie skaliste i zaśnieżone szczyty Hugueroty, u stóp której leżała koncesja Gouldów, przypomną nam zawsze Republikę Costaguana z *Nostromo*.

Klasyczną jedność czasu i miejsca zachowuje Conrad w niewielkiej liczbie końcowych dramatycznych scen, na które wreszcie patrzymy sami. Poprzedza je długa i zawiłana ekspozycja, relacjonowana nam często przez paru narratorów. Niemal jak w antycznej tragedii jedynym celem ekspozycji jest wpojenie w nas przekonania o nieodwołalności dramatu, który nastąpi. Długie, wielostronicowe rozdziały zbierają jedynie materiał dowodowy, uzbrajają niszczące żywioły, z którymi w ostatnim akcie widowiska, w czasie krótkiej, nagle zapadającej nocy podzwrotnikowej zmierzyć się będzie musiał bohater. Będzie to noc, z której zwycięzcą wyszedł Lord Jim, załamał się Lingard, Lena ocalała życie Heystowi. Wynik sporu, jak

<sup>143</sup> *Ibidem*, s. 341.

<sup>144</sup> J. Conrad, *Dziela*, t. 16: *Zwycięstwo*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1973, s. 22.

w tragedii klasycznej, dawno był przesądzony. Wiedzieliśmy, że bohater zginie i ślepy los okaże się silniejszy. Nieznany jednak pozostaje do końca wynik dramatu, nieznana wielkość, jaką bohater zdoła przeciwstawić uderzeniu ciemnych mocy. Śmierć jego może ocalić świat wartości lub też pozwolić, aby zatriumfował duch widowiska. „Bo jeżeli życie – pisze Conrad – ma swoje walory – warte, żeby o nie walczyć, to i śmierć ma w sobie coś takiego, co może jej dawać wartość lub nie”<sup>145</sup>.

### Przeciwko heroizmowi

„Pesymistyczna rezygnacja? – pisał Ujejski<sup>146</sup> o Conradzie – Nie! Pesymistyczny heroizm”<sup>147</sup>. Przekładaliśmy dotąd świat pojęć moralnych Conrada na język artystycznej wizji, próbowaliśmy ukazać, jak elementy laickiego tragizmu przekształcają realistyczne opowiadanie w widowisko o strukturze antycznej tragedii. Teraz postąpić musimy odwrotnie. Jeżeli w Conradowskiej postawie znaleźć chcemy wzór życia, obrona lub oskarżenie heroizmu toczyć się musi w języku wartości społecznych. Odpisać muszą koturny, na których Conrad stawia swoich bohaterów. Spojrzeć musimy na nich jak na żywych ludzi, ocenić motywy ich czynów, przyznać lub odmówić im racji.

---

<sup>145</sup> J. Conrad, *Zbrodnia rozbiorów*, przeł. H. Najder, w: *idem, Szkice polityczne*, przeł. H. Najder i W. Tarnawski, Warszawa 1996, s. 53.

<sup>146</sup> Józef Ujejski (1883–1937) – historyk literatury, profesor Uniwersytetu Warszawskiego. Jego wykłady o Conradzie, w których podkreślał związek twórczości pisarza z tradycją romantyzmu europejskiego i polskiego, cieszyły się dużą popularnością. Opublikował rozprawę *O Konradzie Korzeniowskim* (1936).

<sup>147</sup> J. Ujejski, *O Konradzie...*, s. 115.

Oto jedna z postaci Conradowskich – kapitan MacWhirr z *Tajfunu*. „Nieobdarzony wyobraźnią, mając jej tylko tyle, ile trzeba na przeżycie jednego dnia, był zupełnie spokojny i pewny siebie; z tego też powodu nie było w nim ani krzty zarozumiałości”<sup>148</sup>. Kiedy jako młody chłopiec uciekł z domu, po ośmiu miesiącach napisał do rodziców list z jednego z południowych portów Oceanu Indyjskiego, „bardzo krótki i zawierający informacje o stanie pogody”<sup>149</sup>. Do żony pisał często, ale prawdopodobnie także o pogodzie, wszystkie listy zaczynał od słów: „moja droga żono”, a kończył: „twój kochający mąż”. Kapitan MacWhirr nie wierzył w nic, co wykracza poza normalność, „wroźby dlań nie istniały, a zły czy dobry omen był stracony, póki nie stanął oko w oko z przewidzianym faktem”<sup>150</sup>. Gdyby chociaż tylko nie wierzył we wroźby..., nie wierzył również w barometr, o ile zbyt raptownie spadał, nie wierzył w podręcznik nawigacji, jeśli mówił o specjalnie ciężkich wypadkach, a przede wszystkim nie wierzył w tajfuny. I oto wpędził swój okręt w sam środek jednej z najgwałtowniejszych burz, jakie, kiedykolwiek szalały na morzu. Wolał narazić życie załogi, życie swoje i statek, byle tylko nie zboczyć z drogi i nie usłyszeć przygany wła-

<sup>148</sup> J. Conrad, *Tajfun*, przeł. H. Carroll-Najder, w: *idem, Dzieła*, t. 7: *Tajfun i inne opowiadania*, przeł. H. Carroll-Najder i A. Zagórska, Warszawa 1972, s. 16. Kott korzysta z wcześniejszego przekładu: J. Conrad, *Tajfun*, przeł. J.B. Rychliński, Warszawa 1928, s. 8. Lokalizując w kolejnych fragmentach szkicu cytaty z powieści, zestawiam dwa przywołane tutaj przekłady: Carroll-Najder (TCN) i Rychlińskiego (TR).

<sup>149</sup> TCN, s. 17; TR, s. 9.

<sup>150</sup> W tym miejscu kończy się cytat z Conrada. Cudysłów otwarty przy słowie „wroźby” nie został przez Kotta zamknięty. Błąd nie skorygowano także w wydaniu książkowym. Trudno rozstrzygnąć, czy to przeoczenie, czy też celowy zabieg, ułatwiający krytykę rzekomego zdania Conrada (por. TCN, s. 18; TR, s. 11).

ścicieli – „przypuśćmy, że przyszedłbym z dwudniowym opóźnieniem i spytaliby mnie: – Gdzie pan byłeś przez cały ten czas, kapitanie? Co na to mógłbym odpowiedzieć? Wykręcałem, by uniknąć burzy, odpowiadałbym. – Musiała to być wściekła burza – oni na to. A ja: – Nie wiem, okrążyłem ją”<sup>151</sup>.

Pesymistyczny heroizm? Nie! Heroizm głupoty. Heroizm osła, ciągnącego wóz po podminowanym moście. Heroizm bez słów, bez pozy, nawet bez wewnętrznej świadomości, heroizm, który jest tylko wiernością. Wiernością? Dobrze, ale komu i czemu? Właścicielom? Moralności zawodowej, która graniczy tutaj ze ślepym automatyzmem rutyny? Conrad odpowiedziałby – wierności samemu sobie. I Conrad staje po stronie kapitana, któremu huragan, „czyniąc wszystko, na co mógł się zdobyć, zdołał wyrwać zaledwie słów parę”<sup>152</sup>. Mamy tutaj niewątpliwie świadomą degradację heroizmu, odsłonięcie go z wszelkich obsłonek<sup>153</sup>, odjęcie mu wszelkich uzasadnień, wszelkich – oprócz jednego: potwierdzenia wewnętrznego hartu człowieka. I żąda od nas Conrad, abyśmy uwierzyli w wielkość tego starego głupca, który „na niczyje barki nie mógł zrzucić poczucia odpowiedzialności, bo taka jest samotność dowództwa”<sup>154</sup>, a kiedy zbuntował mu się i oszalał drugi oficer, zdobył się w odpowiedzi tylko na jedno zdanie – „nie jest on na służbie”. Wielkim niebezpieczeństwem heroizmu jest łatwość poklasku, jaki budzi. Jeżeli nie potrafimy się oprzeć nawet heroizmowi głupoty, o ile tylko świadczy o niezłomności człowieka, jakżeż

<sup>151</sup> TCN, s. 45–46; TR, s. 45.

<sup>152</sup> TCN, s. 99; TR, s. 117.

<sup>153</sup> W wersji książkowej: „zdarcie z niego wszelkich obsłonek” (OM, s. 152).

<sup>154</sup> TCN, s. 17; TR, s. 9.

potrafimy odważyć się na krytykę heroizmu, za którym przemawia poczucie honoru i wierności.

W opowiadaniu *Młodość* podczas burzy na płonącym statku obandażowani, obdarci i poranieni marynarze wchodzą na maszty i narażając życie, zwijają żagle „po portowemu”. Okręt za chwilę zatoni, dla umożliwienia bezpiecznego wyładunku starczyłoby proste zwinięcie żagli, marynarze zwijają je jak na uroczystą paradę. „Ludzie ci – pisze Conrad – nie mieli za sobą karności wdrożonej przez musztrę, nie mieli zawodowej ambicji, nie oczekiwali pochwał, nie przemawiało przez nich poczucie obowiązku...”<sup>155</sup>. Oto ponownie podejmuje Conrad obronę heroizmu, który do niczego nie prowadzi, którego nic nie usprawiedliwia, który jest sam dla siebie najwyższą wartością. „Przyczyną zachowania marynarzy – czytamy – było coś, co tkwiło w nich samych, coś, co jest wrodzone, subtelne i wieczne... Była w tym jakaś skończoność, coś, co równie jest mocne jak zasada, równie potężne jak instynkt – ujawnienie czegoś tajnego, ukrytego, tego daru dobra czy zła, który stanowi o rasie, który kształtuje los narodów”<sup>156</sup>. Trudno się oprzeć patosowi tych słów, a jednak jest w nich jakiś oczywisty społeczny fałsz. Pamiętam, jak w ostatnich dniach września, w czasie obrony Warszawy, kazano nam, wykorzystując parę wolnych godzin, ćwiczyć musztrę formalną i salutowanie na odkrytym placu. W pewnej chwili, kiedy przerabialiśmy oddawanie wojskowych honorów, zaczęły rozrywać się nad nami szrapnele<sup>157</sup>. Musztra trwała dalej, tak długo, póki paru

<sup>155</sup> J. Conrad, *Młodość*, w: *idem, Dzieła*, t. 6: *Młodość i inne opowiadania*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1972, s. 40. Cytat skrócony i zmieniony.

<sup>156</sup> *Ibidem*.

<sup>157</sup> Szrapnel – pocisk artyleryjski zawierający metalowe odłamki, zaopatrzone w zapalnik czasowy. Nazwa pochodzi od nazwiska wynalazcy – Henry’ego Shrapnela.



z nas nie zostało zranionych. Pamiętam, żeśmy się nie bali i nie protestowali, ogarnął nas tylko nagle wielki wybuch śmiechu. W ciągu paru chwil wszystko stało się jasne i oczywiste. Wtedy po raz pierwszy zrozumiałem, że dni Warszawy są policzone, salutowanie pod szrapnelami stało się potwierdzeniem powszechnego bezsensu i prosiliśmy, aby dalej uczono nas zwrotu w tył i defiladowego kroku.

Spółeczna ocena bohaterstwa mierzy zawsze wartość ofiary pożytkiem czynu. Bezinteresowny heroizm uważa okup śmierci za dostateczne usprawiedliwienie działania. Na dziobie statku, którego katastrofę opisuje Conrad w *Młodości*, widniał napis: „Czyń lub gin”. Oto jedno jeszcze z uwodzących zawołań heroizmu, który zawsze dąży do narzucenia nam przekonania, że dane są tylko dwie drogi wyboru, a spośród nich jedną jest śmierć. W każdej obronie bezinteresownego heroizmu jest postawienie piękna pozorów na miejsce surowej prawdy życia, nad przemianę rzeczywistości przekłada się rozwiązanie wewnętrznego dramatu. Heroizm, kiedy sam dla siebie staje się celem życia, staje się metodą śmierci. Kiedy sięgnąć aż do głębi tej postawy, okaże się, że na dnie jej spoczywa głęboka pogarda dla rzeczywistego świata.

Heroizm taki oburzać musi tych wszystkich, którzy lekceważąc wewnętrzne usprawiedliwienia, sądzić chcą czyny według ich społecznych skutków. W jednej z nowel Somerset Maughama takie czytamy zdanie o Conradzie: „Ach, ten Polak! Jak wy, Anglicy, mogliście się wziąć na lep tego gadatliwego szarlatana. Posiada on płytkość swoich ziomków. Ten potok słów, te zawile zdania, ta retoryka na pokaz i afektacja udająca głębię, a gdy się przebrnie przez to wszystko do myśli tkwiącej na dnie, cóż się tam znajdzie poza zwyczajnymi komunałami? Conrad jest dla mnie jak drugorzędny aktor, który wdział na siebie romantyczny kostium i deklamuje sztuki Wiktora Hugo. Przez pięć mi-

nut wydaje się to wszystko komiczne, a potem cała dusza buntuje się i krzyczy, że to fałsz, fałsz, fałsz!”<sup>158</sup>.

Oczywiście nie można przywiązywać zbyt wielkiej wagi do tej niewątpliwie niesprawiedliwej oceny Conrada, którą drugorzędny współczesny pisarz wkłada na dobitek w usta bohaterce noweli, Rosjance, nie chcąc widocznie, aby sąd ten szedł całkowicie na jego rachunek. W tej namiętnej filipice jest jednak wiele prawdy. Za heroicznym patosem, w jakim Conrad nurza swe postacie, ukrywa się prawie zawsze brak społecznych usprawiedliwień czynu. Patrząc na bohaterskich marynarzy, zapominamy o akcjonariuszach przedsiębiorstw przewozowych, którzy czerpią zyski z cudzej pogardy dla śmierci. „Kapitan – czytamy w tym opowiadaniu Conrada – upominał nas w swój łagodny i nieugięty sposób, aby ocalić ze sprzętów okrętowych, ile tylko się da – dla akcjonariuszów... Stary barometr kosztował mię prawie życie... Chciał zabrać do szalupy kawał łańcucha od zapasowej kotwicy...”<sup>159</sup>.

Niewątpliwie Conrad na zarzut, że heroizm marynarzy nie jest dostatecznie społecznie usprawiedliwiony, że byłoby rozsądniej i słuszniej nie narażać życia dla paru sprzętów właścicieli, odpowiedziałby: „Precz z ideami, to są włóczęgi, łaziki dobijające się do tylnych drzwi duszy, aby zabierać po części naszej istoty, aby unosić okruchy tej wiary w parę prostych pojęć, których człowiek musi się trzymać, jeśli chce żyć przyzwoicie i mieć lekką śmierć”. Oczywiście, jeżeli postępowanie marynarzy oceniać będziemy miarą wieczną, czy popatrzymy nań z punktu widzenia życia pozagrobowego, mniejsze czy większe zyski

<sup>158</sup> W opowiadaniu Maughama sąd ten wypowiada Rosjanka Daria (por. S. Maugham, *Neil MacAdam*, w: *idem*, *Wrota wyzwolenia*, przeł. B. Kopelówna, Toruń 1938).

<sup>159</sup> J. Conrad, *Młodość*, w: *idem*, *Dzieła*, t. 6: *Młodość i inne...*, s. 42. Cytat skrócony.

akcjonariuszy będą bez znaczenia. Heroizm jest jednak zbyt kosztowną metodą wychowawczą, aby można ją było przyjąć bez zastrzeżeń. Świat wartości nie jest światem przeżyć, ale obiektywnie istniejących norm. W społecznej ocenie heroizmu nie wolno nam pominąć wysokości ceny, jaką trzeba zań płacić. Za drogo kosztowały nas czyny fałszywych bohaterów, którzy gotowi są zawsze poświęcić wszystko i wszystkich, aby ratować wymaginowaną czystość wewnętrzną.

W książce *Mars albo osądzona wojna*, wydanej w roku 1922, filozof francuski Alain w takich mniej więcej słowach (cytuję niestety z pamięci) pisze o uczniach swoich, którzy zginęli na wojnie: „Wyście nie chcieli i nie umieli protestować przeciwko własnej śmierci. Sądziście, że spełniacie obowiązki, byliście z tego dumni i szczęśliwi. Dosyć mieliście przyjemności, krzycząc: «Niech żyje armia» lub «Wiwat Alzacja i Lotaryngia». Za to się płaci. Trzeba umrzeć. Ale prócz was za waszą zgodę na śmierć zapłacą jeszcze kiedyś ludzie inni. Za lat dwadzieścia będzie ona kosztować miliony istnień ludzkich”<sup>160</sup>.

Obojętny dla naszych rozważań jest sąd o wojnie starego nauczyciela radykalizmu społecznego. Chcemy jedynie dowieść, że w przeciwieństwie do postawy sceptycznej, która nie dowierza wartościom rodzącym się z czynu i radzi powstrzymać się od wiary w niedostatecznie udowodnione sądy, heroizm zawsze wymaga usprawiedliwień. Jeżeli doradza się ludziom, aby byli szczęśliwi, dodatkowa argumentacja jest zbyt kosztowna. Jeżeli mają być bohaterzy, jeżeli mają umrzeć, trzeba podać motyw. Troska o własną wielkość nie może wystarczyć. Heroizm jest zbyt kosztowną metodą laickiego zbawienia duszy.

Teraz powrócić możemy do sporu o prawdziwą wartość życia, jaki Conrad podjął w *Lordzie Jimie*. W imię

---

<sup>160</sup> Alain [É. Chartier], *Mars ou la guerre jugée*, Paris 1936.

jakich wartości – musimy się spytać – „Jim, nieznany zdobywca sławy, wyrwa się z ramion zazdrosnej miłości na zew wzniosłego heroizmu”<sup>161</sup>. Czyżby zapewnieniem bezpieczeństwa i ładu na Patusanie niedostatecznie jeszcze okupił przewinę młodzieńczej słabości? W tragicznym widowisku śmierć jego ocala świat wartości, w życiu społecznym – na co i komu jest potrzebna? „Wszystkie jego przygody – pisze Conrad – cechowała bezsensowna wzniosłość intencji, nadająca tym bląhym zającom wzruszającą głębię”<sup>162</sup>. A w innym miejscu: „Było to uroczyste, a także i nieco śmieszne – jak zwykle walka jednostki usiłującej ocalić swoje pojęcie o tym, czym być powinna, ten sztuczny wzór postępowania...”<sup>163</sup>.

Pamiętamy owo rozpaczliwe zdanie, które wyrwa się którejs z postaci Malraux: „Coś musi być pewnego, musi!”<sup>164</sup>. Dla umiających czytać Conrada niewątpliwie brzmieć muszą tragicznie powtarzające się uparcie, powtarzające się tylokrotnie, przykazania wierności. „Nie wiem, czy byłem dobrym marynarzem – pisze w tomie *Ze wspomnień* – ale wiem, że byłem bardzo wierny”<sup>165</sup>. W innym miejscu czytamy „o wierności, która jest wielkim ograniczeniem wolności, najsilniejszym z więzów, pętającym samowolę ludzi i okrętów, na tym globie z ładu i morza”<sup>166</sup>. I wiele, wiele jeszcze cytaty podobnych z łatwością można by przytoczyć. Niewątpliwie odsłaniają, a zara-

<sup>161</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 5: *Lord Jim*, s. 439.

<sup>162</sup> *Ibidem*, s. 208.

<sup>163</sup> *Ibidem*, s. 90. Cytat skrócony i zmieniony.

<sup>164</sup> Słowa te wypowiada w *Doli człowieczej* komunistyczny terrorysta, Chińczyk Czen (A. Malraux, *Dola człowiecza*, przeł. A. Ważyk, oprac. J. Hestein, Wrocław 2001, s. 136).

<sup>165</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 133. Conrad dodaje: „swemu zawodowi”.

<sup>166</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 9: *Zwierciadło morza*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1972, s. 129.

zem ukrywają one wielki wewnętrzny dramat człowieka, którego prawdopodobnie nigdy nie potrafimy całkowicie wyjaśnić. Ale jeżeli w książkach Conrada szukamy odpowiedzi na pytanie, jak mamy żyć, nie mogą nam wystarczyć proste przykazania wierności.

Pamiętamy owego francuskiego porucznika marynarki z *Lorda Jima*, „którego dojrzały i niewzruszony spokój upodobił do eksperta, co ovladnął ludzkimi faktami i dla którego ludzkie kłopoty są po prostu dziecinną igraszką”<sup>167</sup>. Porucznik ten wypowiada Conradowskie wyznanie wiary: „Człowiek urodził się tchórzem. W tym cała trudność, inaczej *parbleu!* byłoby zbyt łatwo. Ale przyzwyczajenie, konieczność, oczy innych ludzi, *voilà*, człowiek sobie daje z tym radę... Ale honor, honor... to istnieje naprawdę. A co życie może być warte, jeśli honor jest stracony, ah, *ça par exemple*, nie mogę się co do tego wypowiedzieć, ponieważ, *monsieur*, nic o tym nie wiem”<sup>168</sup>.

Tyle ów Francuz w *Lordzie Jimie*. Blisko dwieście lat temu inny Francuz, „który ovladnął także ludzkimi faktami”, podobnie, ale bardziej precyzyjnie mówił o honorze: „Pierwszym z prawideł honoru jest, iż wolno nam dbać o swój los, ale bezwarunkowo nie wolno dbać o życie. Drugim, iż skoro raz zajęliśmy jakieś miejsce, nie godzi się uczynić ani ścierpieć nic, co by objawiło, iż uważamy się za niedorośliwych do tego miejsca...”<sup>169</sup>. Zdania te, które z dokładnością werdyktu sądowego ujmują oba przestępstwa Jima, wyjęte są z *Ducha praw* Monteskiusza<sup>170</sup>.

---

<sup>167</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 5: *Lord Jim*, s. 155–156.

<sup>168</sup> *Ibidem*, s. 157–158. Cytat skrócony.

<sup>169</sup> Monteskiusz, *O duchu praw*, przeł. T. Żeleński-Boy, oprac. W. Makowski, Warszawa 1927, t. 1, s. 52.

<sup>170</sup> Monteskiusz (właśc. Charles Louis de Secondat, 1689–1755) – francuski filozof i teoretyk państwa, autor między innymi rozprawy *O duchu praw* (*De l'esprit des lois*, 1748).

Ale dla filozofa osiemnastego wieku honor nie był, jak dla Conrada, wartością wieczną, najwyższą czy ostateczną. Szukając w historii źródeł i uzasadnień praw i zwyczajów, dostrzegł Monteskiusz w honorze jedynie naczelną zasadę monarchicznego porządku społecznego: „Prawda, iż mówiąc filozoficznie – czytamy dalej w *Duchu praw* – fałszywy jest ów honor, który spełnia wszystkie sprawy państwa, ale ten fałszywy honor jest użyteczny powszechności...”. I dalej: „honor, to znaczy przesąd każdej osoby i każdego stanu”<sup>171</sup>.

I kiedy w książkach Conrada jako jedyne uzasadnienie heroizmu wyczytamy obronę honoru i wierności, spytać musimy za Monteskiuszem o użyteczność postawy tej dla powszechności.

Wewnętrzny dramat moralny rozgrywa się w świecie rzeczywistym, w świecie społecznym, i jest zawsze jedynie wyborem jednej z postaw, które narzuca życie zbiorowe, wyborem jednej z określonych form działania. Conradowska wierność samemu sobie jest w rzeczywistości, w konkretnej rzeczywistości społecznej, posłuszeństwem prawom świata, którymi się zewnętrznie gardzi, odrzuceniem prawa do buntu. Conradowska wierność samemu sobie jest wiernością niewolników, niewolnikiem jest bowiem ten, kto słucha pana, którym pogardza, i troszczy się jedynie o swą wewnętrzną prawość<sup>172</sup>. I myślę, że dlatego właśnie pisał Zygmunt Jarosz<sup>173</sup>: „Kiedy patrzę

<sup>171</sup> Monteskiusz, *O duchu praw*, s. 42 i 43.

<sup>172</sup> W zdaniu tym w pierwodruku wystąpił błąd interpunkcyjny (brak przecinka zamykającego wtrącenie), poprawiony w wydaniu książkowym. Powtarzali go jednak polemiści (Gołubiew, Dąbrowska, Chałasiński). W niniejszej edycji usterkę, jak wiele podobnych uchybień, usunięto.

<sup>173</sup> Zygmunt Jarosz (1911–1943) – działacz Polskiej Partii Robotniczej, redaktor partyjnego organu prasowego „Trybuna Wolności”.

na bohaterów Conrada, zaczynam rozumieć, jak trudno będzie zbudować społeczeństwo socjalistyczne”. Znacznie bowiem społecznie groźniejsze od wewnętrznej pychy i duchowego samotnictwa bohaterów Conrada jest ich ślepe posłuszeństwo wielkim armatorom tego świata.

Z zawodowej moralności kapitanów okrętu nie wolno czynić kodeksu postępowania człowieka wolnego. Ani wierność, ani honor nie są same dla siebie wartościami moralnymi. Osądza je, tak jak wszystko na tym świecie, historia. Inna jest wielkość Księcia<sup>174</sup> Józefa, a inna Kościuszki. Poniatowski umiał być tylko wierny, Kościuszko był wierny wolności. I my, którzy byliśmy świadkami w ciągu długich lat niemieckiej okupacji, jak w imię honoru i wierności nazywano zdrajcami tych, którzy podjęli walkę o wolność, jak w imię honoru i wolności doprowadzono do całopalenia Warszawy, mamy prawo przypomnieć gorzkie słowa, jakie Kościuszko pisał w r. 1798 w Paryżu, o powstaniu, którym dowodził: „Ponieważ generałowie nasi niektórzy mieli przywiązanie do królów, wszystkiemu zatem byli przeciwni, co stwarzała rewolucja... zamiast zachęcenia ludu gardzili bronią i ludem... Życzyłbym, aby żadnego nie używać generała do obrony wolności, który do niej przywiązany nie jest; nie spuszczam się na wierność, ta cnota jest wspólna niewolnikom i służalcom”<sup>175</sup>.

---

<sup>174</sup> W edycji książkowej Kott zrezygnował z użycia wielkiej litery.

<sup>175</sup> Por. [J. Pawlikowski], *Czy Polacy mogą się wybić na niepodległość? Dzieło jenerała Kniaziewiczza, na początku XIX wieku pisane*, Warszawa 1831, s. 14.





Antoni Gołubiew  
**Poprawiam Kotta**

Conrad jest dzisiaj w niełasce. Czytaliśmy w czasach ostatnich niejedną ostrą krytykę jego twórczości, i to krytykę pod kątem widzenia przede wszystkim ideologicznym. Charakterystyczne jest, że właśnie tragizm Conrada jest najbardziej atakowany. Krytykę niepokoi to, co Brzozowski nazywa skierowywaniem energii człowieka „w bezwyciową przygodę indywidualną”<sup>176</sup>.

Ataki nie ustają. W ostatnim numerze „Twórczości” Jan Kott pisze obszerny artykuł *O laickim tragizmie*. Artykuł jest obszerny i wnikliwy. Maluje szerokie tło i daje obszerne porównania. Nie znaczy to, że jest we wszystkich punktach słuszny. Nie znaczy także, że na przestrzeni dwudziestu kilku stron wszędzie jest równie głęboki. Spłyca się widocznie wówczas, gdy powiada: „Conradowska wierność samemu sobie jest wiernością niewolników, niewolnikiem jest bowiem ten, kto słucha pana, którym pogardza, i troszczy się jedynie o swą wewnętrzną prawość”. „Wierność samemu sobie” nie ma wartości, jeśli nie służy powszechności.

Czy jednak nie służy?

---

<sup>176</sup> S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski*, w: *idem, Eseje i studia o literaturze*, wstęp, wybór i oprac. H. Markiewicz, Wrocław 1990, t. 2, s. 700.

O postawie tragicznej w literaturze napisano tomy – któż zdoła przeczytać stos tych papierzyśk. Najpopularniejsze określenie tragedii mówi, że jest ono wynikiem zmagania się człowieka z silniejszym odeń losem. Los łamie człowieka. O losie tym napisano tomy. Lecz co jest tą siłą, która popycha człowieka do walki z losem? Do walki często beznadziejnej, walki tragicznej.

Od paru tysięcy lat tą siłą jest poczucie obowiązku – który bądź się przyjął dobrowolnie, bądź został on narzucony. Antygona<sup>177</sup> ma obowiązek pogrześć ciała swych braci; Edyp<sup>178</sup> ma obowiązek (negatywny) nie popełnić pewnych występków; Cyd<sup>179</sup> ma obowiązek obrony honoru. Przy wnikliwej analizie każdą tragedię heroizmu zakwalifikujemy jako tragedię obowiązku. I co więcej: istotę tragedii stanowi niemożność spełnienia obowiązku; śmierć bohatera jest już czymś wtórnym, jest konsekwencją, jest niemal wyzwoleniem czy rozwiązaniem tragedii. Niespełnienie obowiązku łamie człowieka. U Conrada jest to zupełnie widoczne. Nie jest tragiczny Korsarz, ginący w imię dobrowolnie przyjętego obowiązku. Nie jest tragiczna Lena, której czyn – okupiony śmiercią – dał powieści dumną

---

<sup>177</sup> Antygona – w mitologii greckiej córka Edypa i Jokasty, tytułowa bohaterka dramatu Sofoklesa z roku 442 p.n.e. Wbrew zakazowi króla Kreona, a posłuszna nakazom religii, pogrzebała zwłoki zdrajcy – swego brata Polinejsesa.

<sup>178</sup> Edyp – w mitologii greckiej syn Lajosa i Jokasty, wychowany przez przybranych rodziców w Koryncie. Kiedy dorósł, usłyszał od wyroczni delfickiej, że zabije ojca i poślubi matkę. Starając się zapobiec spełnieniu przepowiedni, porzucił Korynt, nieświadomie wychodząc naprzeciw przeznaczeniu. Bohater tragedii Sofoklesa *Król Edyp* (ok. 427 p.n.e.).

<sup>179</sup> Cyd (właśc. Rodrigo Díaz de Vivar, 1043–1099) – kastyljski rycerz, bohater rekonkwisty – batalii o wyparcie Maurów z Półwyspu Iberyjskiego. Tytułowa postać tragedii *Cyd* (*Le Cid*, 1637) Pierre’a Corneille’a (1606–1684), francuskiego dramaturga doby klasycyzmu.

nazwę *Zwycięstwo*. Ale jest tragiczny Lord Jim, który nie spełnił obowiązku i skoczył z pokładu tonącej Patny. Jest tragiczny Heyst, który nie spełnił obowiązku ani wobec Spółki Węglowej, ani wobec kobiety, której winien był obronę. Jest tragiczny Tom Lingard, który sprzeniewierzył się swym przyjaciółom malajskim, obowiązkom przyjętym dobrowolnie. Jest tragiczny Almayer niespełniający tego, co było jego obowiązkiem. Ci wszyscy są tragiczni<sup>180</sup>.

I co jest ostatecznie przyczyną ich sprzeniewierzeń, co jest przyczyną upadku i tragedii? To nie jest – głębiej rzecz biorąc – żaden ślepy los, żadne fatum; to nie jest tępy i głupi w swej nienawiści Schomberg, ani tym bardziej upiorna trójka w *Zwycięstwie*; to nie są Arabowie, omotujący pajęczą siecią Almayera; to nie jest ów splot intryg i starczej zaciekłości, która wysadziła w powietrze świat króla Toma.

Istotą i głębią tragedii tych wszystkich ludzi jest ich słabość, ich nieodporność, wewnętrzne załamanie się. Czymże jest Almayer, czym Lingard u nóg pani Trawers? Czym skok Lorda Jima? Czym niezdecydowanie Heysta? Tu właśnie, w tej wewnętrznej słabości, jest zdrada samego siebie, tu jest przyczyna słabości i tu jest uzasadnienie tragedii.

Gdy przeglądam artykuł Kotta, mimo woli nasuwa się refleksja o sztywności dialektycznej metody marksizmu, gdy się chce ją stosować do wszystkich przejawów życia. Artykuł Kotta płynie zrazu głębokim nurtem. Na tych stronach, gdzie Kott atakuje bezpodstawność laickiego tragizmu, gdzie mówi o pustce – ostatecznie – tego tragizmu, o jego niepełności, nurt jest głęboki. Niestety, nie zrobię zapewne przyjemności autorowi, gdy powiem, że jest on katolicki, przede wszystkim w swych akcentach antynatu-

---

<sup>180</sup> Gołubiew odwołuje się kolejno do następujących powieści Conrada: *Korsarz*, *Zwycięstwo*, *Lord Jim*, *Ocalenie*, *Szaleństwo Almayera*.

ralistycznych, w swej krytyce „krainy baśni”. To nic, że jest tam ironiczny wtęret o „naiwnych misjonarzach” i „złych filozofach”. To tylko dobry dowcip i uznajemy go. Ale przecież marksista nie mógł w tym tonie zakończyć swej rozprawy. Nie mógł obracać się w kategoriach wartości, które nieraz wnikliwie atakuje. I oto nagle – jak za naciśnięciem sprężyny diabełek z pudełka – wyskakują z artykułu owi armatorzy. To nic, że mamy tu nawet naciąganie faktów. Jakim armatorom służy Tom Lingard? Czy Lord Jim zawinił przede wszystkim wobec armatorów, czy wobec owych stłoczonych na okręcie pielgrzymów? Cóż za bujda! Przecież Kott rozumie doskonale, że Conradowi nie o to chodzi. Bez względu na osobiste sympatie polityczne pisarza tragedia jego bohaterów byłaby taka sama w bezwzględnym sensie rzeczy, gdyby służyli oni nie armatorom, lecz socjalistycznym liniom żeglugowym. Przecież kapitan MacWhirr – tępy, bo tępy, tak go właśnie Conrad przedstawił – mógłby być równie dobrze kapitanem sowieckiego statku. I rozumowałby identycznie – „przypuśćmy, że przyszedłbym z dwudniowym opóźnieniem i spytałiby mnie, gdzie pan byłeś przez cały ten czas, towarzyszu. Co na to mógłbym odpowiedzieć? Wykręcałem, by uniknąć burzy, odpowiedziałbym. – Musiała to być wściekła burza – oni na to. A ja – nie wiem, okrążyłem ją”<sup>181</sup>.

Czyż tego rodzaju mentalność zależy od ustroju?

Pal diabli armatorów! Epoka armatorów-piratów kończy się i bodaj kończy się bezpowrotnie. Maluczko, a przeczytamy w dziennikach o billu JKM<sup>182</sup>, dotyczącym

<sup>181</sup> Gołubiew strawestował fragment opowiadania *Tajfun* Conrada (por. J. Conrad, *Tajfun*, przeł. H. Carroll-Najder, w: *idem, Dzieła*, t. 7: *Tajfun i inne opowiadania*, Warszawa 1972, s. 45–46). Gołubiew korzysta z przekładu wcześniejszego: J. Conrad, *Tajfun*, przeł. J.B. Rychliński, Warszawa 1928, s. 45.

<sup>182</sup> Bill JKM – ustawa Jej Królewskiej Mości.

upaństwowienia żeglugi. Nie ronimy łez krokodylich z tej racji i wierzymy w lepsze jutro świata. Nie myślimy bronić armatorów – sędzę, że publicysta tej miary, co Kott, nie użyje tej demagogicznej riposty. Ale przecie ocenianie przez Kotta tragedii heroizmu bohaterów Conrada jest niesłychanym spłyceniem zagadnienia, płynącym z konieczności zastosowania ortodoksji marksistowskiej do badań literackich. I jestem przekonany, że Kott to odczuwa. Jestem przekonany, analizując jego artykuł. Płynie on tak lekko i pewnie, póki szkicuje tło, póki analizuje i myśli, póki autor jest człowiekiem, więc humanistą. Lecz z chwilą, gdy przyłożył metr marksistowski – klapa! Ton artykułu staje się suchy i wymuszony, człowiek przestał czuć i zaczął odmierzać żywe, pulsujące ciało zimnym wzorcem schematu. Zazgrzytał w artykule fałsz. Fałsz dowodu wbrew prawdzie wewnętrznej.

Mimo że w literaturze polskiej mamy takie pozycje, jak Wyspiański i Rostworowski<sup>183</sup>, jak Prus i częściowo Żeromski, jak wiele dramatów Słowackiego i in., nie jest to literatura tragizmu. Więcej: czytelnik polski – przeciętnie – nie lubi tragizmu. Teatry u nas nie robią kasy na tragediach. Chcę tu rozgraniczyć: tragedia i pesymizm. Wydaje mi się, że nie dorośliśmy jeszcze w pełni do pojmowania tragizmu. Trudno o pełne odczucie tragizmu w społeczeństwie, które ukuło przysłowie: „jakoś to będzie”<sup>184</sup>. Któremu głęboko w krew weszło to przysłowie. Dla którego bohaterstwo romantycznej śmierci jest łatwiejsze od „wierności samemu sobie” – od wierności wobec dobrowolnie przyjętego obowiązku.

---

<sup>183</sup> Karol Hubert Rostworowski (1877–1938) – dramaturg i poeta. Autor *Judasza z Kariothu* i *Niespodzianki*, cieszących się popularnością i uznaniem na scenach II Rzeczypospolitej.

<sup>184</sup> Aluzja do słów Sędziego z *Pana Tadeusza* Adama Mickiewicza: „Szabel nam nie zabraknie, szlachta na koń wsiedzie,/ Ja z synowcem na czele i? – jakoś to będzie!” (ks. VI, w. 261–262).

Nurt artykułu Kotta spłyca się, gdy mówi o „wierności niewolnika” w odniesieniu do bohaterów Conrada. I autor myli się – grubo się myli – jeśli sądzi, że materialistyczne spojrzenie na świat wszystko rozwiąże. Istnieje „materializm naiwny” w tym znaczeniu, w jakim mówimy o „naiwnym realizmie”. Ale głębiej pojęty materializm, materialistyczny monizm coś może dać więcej artystycznie ponad to: „chwila wizji, westchnienie, uśmiech i powrót do wieczystej ciszy”<sup>185</sup>? Wiem dobrze, że ortodoksyjny marksizm i na to nie zezwala. I tylko chrześcijaństwo tłumaczy tragedię, gdyż chrześcijaństwo przebacza człowiekowi, lecz nie przebacza słabości.

W zagadnieniu „wierności niewolników” Kott powinien był sięgnąć głębiej. Czym jest „wierność sobie” bohaterów Conrada? – zgadzam się z Kottem: bezsensowna wierność. Wierność w imię czego? Jest to Kantowski imperatyw kategoryczny<sup>186</sup>. Wierność bez pokrycia. Zasada dla zasady.

Nie, tu nie o chciwych armatorów chodzi. Tu chodzi o **uzasadnienie** obowiązku w innych kategoriach. Lecz jest to teren grząski i wchodzimy w świat wartości. Kott tego nie lubi – wiem, dlaczego nie lubi. Jest to obawa – w płaszczyźnie materialistycznego pojmowania świata – przed błędnym kołem. Bo i armator, i powszechność – i to, i to może być wiernością niewolnika. Podkreślam: może, nie zaś musi.

<sup>185</sup> J. Conrad, *Przedmowa*, w: *idem, Dzieła*, t. 3: *Murzyn z załogi „Narcyza”*, s. 14. Gołubiew przytacza wcześniejsze tłumaczenie (J. Conrad, *Murzyn z załogi „Narcyza”*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1923, s. 14).

<sup>186</sup> Imperatyw kategoryczny – sformułowana przez Immanuela Kanta (1724–1804) zasada etyczna głosząca, że należy postępować tylko według zasad, co do których jesteśmy przekonani, że powinny stać się prawem powszechnym, obowiązującym każdego i zawsze.

A jaką jest wiernością, zależy to od człowieka, od jego wolności wewnętrznej. Ale na to znów Kott powie: *veto!*

Lecz ja nie jestem materialistą – choć myślę w płaszczyźnie służby powszechności. Przy dzisiejszym braku papieru, gdy nie stać nas na wydawanie wartościowych książek, butwiejących w rękopisach, nie śmiałbym może napisać tych tu wierszy, gdyby chodziło jedynie o estetyzowanie, o spór teoretyczny na temat laickiego tragizmu. I mnie, i Kottowi chodzi o coś ważniejszego – o postawę psychiczną chodzi.

Tragedia niespełnionego obowiązku czy tragedia głupiego heroizmu? Ale przecie przygody bohaterów Conrada jak bardzo mogłyby wyglądać inaczej. Lord Jim zeskokczyłby z parowca, lecz potem mógłby fanfarować – czy ja wiem, jak? – ale gdyby to był farmazon, jakich wiele widzimy dokoła, już on by wiedział. „Fiu! zeskokczyłem, wielka rzecz! Kpię sobie z tego”. Tom Lingard, ów pirat, powinien by na dobry ład obrabować Hassima, porwać Immadę, a gdy ta mu się znudzi, zamienić ją na panią Travers. Być Londonowskim Królem Słońca<sup>187</sup>, rabować i radować się życiem. A Heyst? Ten dopiero mógłby zbijać forszę na węglu, czy blade węglu, a porwanie Leny mogłoby mieć całkiem smak inny. O! wówczas łatwo by się dogadał z Schombergiem. Wówczas nie byłoby tragedii. Otóż gdy życie stawia człowieka wobec zasadzek losu, są dwie właściwe postawy: heroiczna wierność samemu sobie lub cynizm.

Spółeczeństwo, które ukuło hasło „jakoś to będzie”, społeczeństwo, które trzeba wychować w wierności samemu sobie, społeczeństwo to [!] nie wolno pozbawiać

---

<sup>187</sup> Bohaterem cyklu opowiadań amerykańskiego pisarza Jacka Londona (1876–1916) *Syn Słońca* (*A Son of the Sun*, 1912) jest kapitan David Grief, szlachetny poszukiwacz przygód oraz handlowych zysków na egzotycznych morzach i wyspach.

wzorów bohaterskiego stosunku do obowiązku. A zgadzam się z Kottem, że nie powinien to być obowiązek niewolnika, lecz obowiązek człowieka wolnego. Że nie każdy obowiązek narzucony godzien jest heroicznej postawy. Że imperatyw kateryoryczny jako jedyne uzasadnienie postawy heroicznej to jeszcze zbyt mało. Że trzeba nauczyć współczesnego człowieka, czym jest w istocie jego **dobrowolnie przyjęty obowiązek** i jaki obowiązek **winien on dobrowolnie przyjąć**. Ale to już dla Kotta dziedzina tabu – dziedzina wolnej woli.

I zgadzam się wówczas z Kottem – z czym się on znowu nie zgadza – że laicki tragizm nie wystarcza. „Jeśli może nadejść czas Królestwa Bożego na ziemi, doła człowieka nie jest tragiczna. W dogmatycznym katolicyzmie wszechmoc Boga ogranicza panowanie zła; pesymizm chrześcijański, tak długo, póki nie popada w herezję, powiększać może tylko skłonność do grzechu, tkwiącą w naturze ludzkiej i ograniczać działanie łaski, utrudniać walkę o zbawienie, powtarzać za Eklezjastą, że próżne są marzenia człowieka o osiągnięciu szczęścia na ziemi. Końcowy rozrachunek nigdy nie jest tragiczny, rozstrzygnięcie dogmatu przynosi Sąd Ostateczny”<sup>188</sup>. Piękne słowa!

Lecz ci, którzy w sumieniu swym nie mogą się pod tymi słowami podpisać, ludzie uczciwi i pragnący służyć powszechności, muszą zgodzić się na postawę heroiczną – postawę wierności tylko samemu sobie. Niech wychowują i zmieniają motyw moralne „niewolników”, lecz niechże się zgodzą, że – jeśli mamy do czynienia choćby z tępym MacWhirrem – lepszy jest tragizm heroizmu niż cynizm egoizmu i obłądy.

---

<sup>188</sup> Cytat z artykułu Kotta nieznacznie zmieniony (por. *Teksty źródłowe*, s. 55–56).



Anna Gałczyńska-Folkierska  
**O moralności Conradowskiej**

Coraz częściej w czasopismach literackich pojawiają się artykuły będące wyrazem nowych prądów i nowej postawy – wszystkie natury wybitnie dyskusyjnej. Między innymi „Twórczość” zamieściła w swym 2 zeszytcie interesującą pracę J. Kotta pt. *O laickim tragizmie*.

Jedna z wielu spraw w tej pracy poruszonych to zagadnienie heroizmu, jego odpowiedzialności społecznej, oraz kwestia historycznej oceny czynu. Omawiając postawę tragiczną lub akceptacyjną człowieka i epoki na płaszczyźnie najszerszej, autor zgłębia ją na przykładzie postaci Conradowskich.

„Świat Conrada – pisze on – jest światem rzeczywistym, światem jedynym, w którym całą odpowiedzialność za zło i za dobro ponieść musi człowiek”. Bohaterowie Conrada zmagają się z losem ślepych, bezlitosnym i zwycięskim, którego są „ofiarą i narzędziem”. Tę wewnętrzną konieczność określa J. Kott mianem „laickiego tragizmu”, w którym „świat wartości jest światem walki, światem wyboru – światem zdobywanym przez człowieka w stałym zagrożeniu porządku moralnego”<sup>189</sup>. Powtarza następnie za prof. Ujejskim, że postawa bohaterów Conrada to „heroizm pesymistyczny”.

---

<sup>189</sup> Cytaty z artykułu Kotta zmienione (por. *Teksty źródłowe*, s. 61–91).

Wyczerpawszy te sprawy od strony filozoficzno-artystycznej, Jan Kott przenosi je na grunt rzeczywistości jako ewentualny „wzór życia”, stwierdzając w konkluzji, że moralność Conradowska jest odrzuceniem prawa do buntu „przez ślepe posłuszeństwo wielkim armatorom tego świata”. W heroizmie Conradowskich postaci widzi J. Kott „brak społecznych usprawiedliwień czynu”. Według niego rozwiązanie dramatu wewnętrznego przez „posłuszeństwo prawom zasadniczym” musi być mierzone swoją oceną w świecie rzeczywistym. Rozwiązania te opiera autor na postulacie, że „człowiek może świadomie tworzyć historię”. Oceniając postawę moralną, pyta za Monteskiuszem o „użyteczność tej postawy dla powszechności”<sup>190</sup>. Trzeba tu dodać, że zagadnienie, kto ma być uprawniony do osądu człowieka i jakie w ogólności winno być wartościowanie czynu, jego motywów i skutków, już od dłuższego czasu rozpatrują zarówno J. Kott, jak i J. Andrzejewski na łamach „Odrodzenia”<sup>191</sup>. Choć obaj są wyrazicielami poglądów odrębnych, godzą się jednak na konieczność kryteriów bezwzględnych, na odwieczny komunał: „po owocach ich poznać je”<sup>192</sup>.

Niektóre z tych wypowiedzi, związane z twórczością Conradowską, wywołały w społeczeństwie „obronę Conrada”, która podnosi jego rolę jako wielkiego marynisty polskiego wśród Anglosasów, przypomina jego prace publicystyczne, związane z żywotną sprawą naszych granic morskich, podkreśla znaczenie Conrada jako głosiciela moralności zespółu, cech wierności i honoru. W tym du-

<sup>190</sup> Państwową i społeczną użyteczność praw, postaw, zwyczajów rozpatruje Monteskiusz (zob. s. 101, przyp. 170).

<sup>191</sup> „Odrodzenie” – wydawany w latach 1945–1950 w Lublinie, następnie w Krakowie i Warszawie tygodnik społeczno-polityczny realizujący politykę kulturalną komunistów. Pismem kierowali Karol Kuryluk i Jerzy Borejsza.

<sup>192</sup> Por. Mt 7, 20.

chu pisali ostatnio o Conradzie m.in. dr M. Michałowicz, jako też Jerzy Dziewicki<sup>193</sup> i Janusz Stępowski<sup>194</sup> w „Dzienniku Bałtykim”.

Chciałabym w tej interesującej dyskusji dorzucić kilka uwag w obronie moralności Conradowskiej.

Sądzę, że cechą widzenia historycznego jest uwzględnienie czynnika czasu, cechą czynu heroicznego – jego natychmiastowość. Uznajemy powszechnie wewnętrzne przygotowanie w działaniu, ale uznajemy też obecność praw, które to przygotowanie warunkują. Prawa te są zarówno natury ekonomiczno-społecznej, jak też wiążą się z wszelkim poznaniem naukowym świata i człowieka.

Biorąc pod uwagę „współzależność i jak najściślejszą łączność wszystkich stron zjawisk” – jak mówi Engels w *Anti-Duehringu*<sup>195</sup> – musimy przyznać, że nauka o człowieku w ogólności, nie tylko jako o istocie społecznej, jest daleko mniej rozwinięta od nauk ścisłych. Wojna ostatnia unaoczniała bankructwo wartości dotychczasowego poznania jako zbroi moralnej. Olśniewające odkrycia naukowe wykorzystuje człowiek w celach bynajmniej nie moralnych. Jako przykład krańcowy widzimy zwy-

---

<sup>193</sup> Jerzy Dziewicki (1918–1985) – dziennikarz i działacz społeczny, w latach 1957–1968 członek Komitetu Wojewódzkiego PZPR w Gdańsku, od lat 70. współpracował z opozycją demokratyczną.

<sup>194</sup> Janusz Stępowski (1900–1969) – poeta, prozaik, dramaturg. Uczestniczył w wojnie polsko-ukraińskiej (1918–1919) i wojnie polsko-bolszewickiej (1920). Podczas powstania warszawskiego pracował w radiostacji „Błyskawica”. Jego twórczość w dużym stopniu związana była z tematyką morską.

<sup>195</sup> *Anti-Duehring* to skrót tytułu książki Fryderyka Engelsa (1820–1895), teoretyka komunizmu, *Herrn Eugen Duehrings Umwälzung der Wissenschaft* (1878, przekład polski: *Anty-Dühring. Przewrót w nauce dokonany przez pana Eugeniusza Dühringa*, przeł. P. Hoffman, Warszawa 1948).

rodnienie niemieckich „badaczy naukowych” w obozach kaźni.

J. Kott pisze: „heroizm jest zbyt kosztowną metodą wychowawczą, aby ją można było przyjąć bez zastrzeżeń; w społecznej ocenie heroizmu nie wolno nam pominąć wysokiej ceny, jaką trzeba zań płacić”<sup>196</sup>. Sądzę, że w pewnych pojęciach należy wyodrębnić ich styl wewnętrzny, najgłębszą tendencję. Istnieje heroizm izolacyjny, z góry filozoficznie przyjęty, ograniczony pychą indywidualną. Wyrazicielem jego jest pogląd na świat przedstawiony przez A. de Vigny’ego w konkluzji *Śmierci wilka*:

Jęczeć, modlić się, równie jest nikczemnem,  
Z mocą spełniaj zadanie ciężkie, długie, ciemne  
Na drodze, gdzie postawił ciebie los surowy:  
Potem żyj i umieraj tak jak ja – bez mowy.

Conrad nie narzuca swym postaciom linii filozoficznej. Każe im tylko umieć te linie odnaleźć w zagęszczających się niekiedy ciemnościach zbiorowego, pulsującego życia.

J. Kott stwierdza, że „ani wierność, ani honor nie są same dla siebie wartościami moralnymi” – osądza je bowiem historia. Lecz należy zauważyć, że historia wg teorii materializmu dialektycznego, na której opiera się autor „laickiego tragizmu”, wymaga przygotowania i dojrzałości określonej epoki, by „ilość” swych doświadczeń mogła ona przemienić w „jakość” kolejną, objawić swój postęp.

Narzędziem i twórcą historii jest człowiek. A honor i wierność mają swoje pokrycie wewnętrzne w charakterze, są dźwignią dla jednostki i zespołu. Istnienie tych prostych pojęć, choćby budowały one jedynie świat we-

---

<sup>196</sup> Cytat skrócony (por. *Teksty źródłowe*, s. 99).

wewnętrzny i ocalały dla jednostki sens trwania we wszechświecie, jest jedną z nadwartości społecznych, których odrzucić nie sposób.

Pożytek ogólny, podobnie jak doznanie artystyczne, dziwne w istocie obiera drogi. Łatwiej jest zmienić skład „wielkich armatorów tego świata” niż wpoić w człowieka wierność samemu sobie, ocalić go z tragizmu. Świat jest okaleczały. Można i trzeba go uzdrowić. **Ale odrzucenie etyki instynktownej, już bez względu na jej celowość,** jest środkiem niebezpiecznym. Dowodem zaniku instynktu osobistego było choćby powstanie teorii rasizmu i jej moralne konsekwencje. Dowodem braku etycznej dyscypliny podstawowej – zatracenie równowagi narodów i jednostek. Spojrzenie historyczne, sankcja społeczna przygotowują czyn i osądzają go. Ale moment decydujący otacza człowieka samotnością i ogranicza przez swą natychmiastowość. Dlatego sędzę, że heroizm Conradowski nie jest aspołeczny: wychowując człowieka w wartościach, które uznaje za trwałe, umożliwia mu godne obsadzenie roli w historii, w ewolucji porządku społecznego.

Niesłusznie J. Kott określa Conradowską wierność samemu sobie jako „odrzucenie prawa do buntu”. Pojęcie to jest trudne i wielostronne. Moralność zawodowa może być heroizmem głupoty. Lecz wątpię, czy lepsze jest „morale” oparte na wrażeniu chwili. Conrad uznaje hierarchię wartości, odrzucanie jednych dla drugich, co jest właśnie jednym z czynników buntu. Wystarczy przypomnieć tu dla przykładu z jego dzieł: *U kresu sił* czy *Freję z wysp*. Zgoda **ze światem** nie jest jednoznaczna ze zgodą **na świat**.

Wyrazili to już w postaciach swych wielkich buntowników Cervantes, Goethe, Kasprowicz<sup>197</sup>. **A wszelka walka**

---

<sup>197</sup> Autorka odwołuje się do głównych postaci powieści *Przemysłny szlachcic Don Kichote z Manchy* (1605–1615) Miguela de Cer-

**o swoją treść wewnętrzną, o świat wywalczany przez siebie, jest może jednym z buntów społecznie najpożyteczniejszych.**

---

vantesa (1547–1616), *Fausta* (1773–1832) Johanna Wolfganga Goethego (1749–1832) oraz do postawy wyrażonej w hymnach *Ginącemu światu* (1901) i *Salve Regina* (1902) Jana Kasprowicza (1860–1926).

Jan Dobraczyński

## Wina i morze

Chyba nigdy nie był Conrad tak wiele czytany jak podczas wojny. Pamiętam, zaraz po zajęciu Warszawy przez Niemców, zaszedłszy do Biblioteki Polskiej<sup>198</sup>, zobaczyłem ogromne sterty tomów – wszystkie powieści Conrada. Ale już na parę miesięcy przed powstaniem rzadkością była książka Conrada. Sama Biblioteka Polska (wydawca!) poszukiwała niektórych tomów.

Jeżeli Conrad był z takim zainteresowaniem czytany, to prawdopodobnie dlatego, że nigdy nie było w Polsce lepszej atmosfery do czytania tego niełatwego niewątpliwie autora. W normalnych czasach ciężka Conradowska proza, wyrażająca tak bardzo ludzką próbę walki z bezwzględnością władzy losu, nie znajdowała życzliwych czytelników. Wielkość Conrada była i jest u nas wielkością

---

<sup>198</sup> Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska” założył w 1920 roku w Warszawie Władysław August Kościelski (1886–1933), poeta, mecenas sztuki i bibliofil. Udziałowcami przedsięwzięcia byli między innymi Waław Berent i Leopold Staff. Oficyna specjalizowała się w wydaniach dzieł zebranych pisarzy polskich, a także w tłumaczeniach z literatur: angielskiej, francuskiej i włoskiej. Druk książek odbywał się w Zakładach Graficznych Instytutu Wydawniczego „Biblioteka Polska” w Bydgoszczy, najnowocześniejszej wówczas drukarni w Polsce. Edycja *Pism zbiorowych* Josepha Conrada ukazała się w latach 1928–1939.

uznaną. Ale to mało. Conrad nie był nigdy u nas, w gruncie rzeczy, lubiany, jak nie są lubiane tragedie greckie. Typem najulubieńszym naszej twórczości literackiej jest albo epopeja w duchu pogodnym (*Pan Tadeusz* – Trylogia – powieści Z. Kossak<sup>199</sup>) albo liryka<sup>200</sup> subiektywna (Żeromski). Dzieł Conrada do żadnego z tych typów zaliczyć nie można. I może poza jedynym *Faraonem*<sup>201</sup> Prusa nie ma w literaturze polskiej utworów o cechach równie opanowanej klasycznej tragiczności, co opowieści Conrada.

Wczytując się w okresie niewoli w jedną z kilku książek, które się do nas dostały – w *Lorda Jima*, ofiarowanego nam, jeńcom polskim<sup>202</sup>, przez francuskich przyjaciół – odnalazłem, jak mi się zdaje, klucz zagadki całej twórczości Conrada. Odejście Conrada z pokładu „Patny” – Ojczyzny stało się dla wrażliwego artysty tragedią życia. Pisarz nie mógł pojąć, że można zdradzić rzecz najświętszą – i zostać z przewiny rozgrzeszonym. Z uporem właściwym naturom nadmiernie dumnym wierzył, iż są zbrodnie – a zbrodnia „Tuana Jima” wydawała mu się właśnie taką zbrodnią – zbrodnie, których nic nie usprawiedliwia, ale i którym nic zapobiec nie może. Coś niby owo zabójstwo Lajosa „syna Labdaka, wnuka Polidora, któremu Kadmos i Agenor przodkiem”... – zbrodnia o motywach fatali-

<sup>199</sup> Zofia Kossak-Szczucka, później Zofia Kossak-Szatkowska, *primo voto* Szczucka (1889–1968) – pisarka, znana szczególnie jako autorka powieści historycznych, była podczas okupacji niemieckiej założycielką Rady Pomocy Żydom Żegota, z którą współpracował również Jan Dobraczyński.

<sup>200</sup> Trudno rozstrzygnąć, czy to pomyłka autora (Żeromski był, rzecz jasna, epikiem), czy też podkreślenie lirycznego charakteru twórczości autora *Ludzi bezdomnych*.

<sup>201</sup> *Faraon* (1895) – powieść Bolesława Prusa (1847–1912), osadzona w realiach starożytnego Egiptu, ukazująca mechanizm funkcjonowania państwa i sprawowania władzy.

<sup>202</sup> Jan Dobraczyński po powstaniu warszawskim był więziony w niemieckich obozach jenieckich.



stycznych<sup>203</sup>. Wypowiadając bez końca swoją winę, polski Raskolnikow coraz mocniej nabierał przekonania, że inaczej nie mogło się było stać<sup>204</sup>.

Zbyt upraszcza sprawę J. Kott w swym studium w „Twórczości”, gdyż uważa, że Conrad uchyla się od szukania odpowiednio silnego – a więc społecznego – kryterium i uważa ratowanie własnej wielkości jednostki za najwyższy wyraz postawy moralnej. Pozornie tak jest – i opowieściom Conrada zdaje się przyświecać peer-gyntowskie<sup>205</sup> hasło „wierności samemu sobie”. Ale za tą „wiernością sobie” jest coś więcej. Zaryzykowałbym niemal twierdzenie: coś jakby zarys religii. Tylko – i tu się

<sup>203</sup> Według greckich mitów Lajosa zamordował Edyp, jego syn, spełniając w ten sposób przepowiednię wyroczni delfickiej.

<sup>204</sup> Interpretację *Lorda Jima* w perspektywie autobiograficznej Dobraczyński przedstawił wcześniej w artykule *Tragedia Lorda Jima* („Tygodnik Powszechny” 1945, nr 24, s. 3). Rozważania zamknął konkluzją: „Dla Conrada – dla człowieka, który mógł powiedzieć razem z jednym ze swoich bohaterów: «honor... honor jest rzeczywistością prawdziwą... jest rzeczą godną życia...», stało się jasnym, że nawet słowo pisarskie nie wróci mu utraconej ojczyzny. Wprawdzie świat i ojczyzna mogły mu wybaczyć – zwłaszcza ojczyzna – z łaskawych najłaskawsza. Pisarz nie śmiał jednak po ojcowskie wybaczenie pośpieszyć. Może oczekiwał nad chłodną falą Tamizy przemiany i nowej próby, które zeń jednak potrafi uczynić bohatera? Może łudził się, że Jim-Conrad okaże się innym człowiekiem, niż «Tuan Jim», władca ufającego mu ślepo kolorowego ludu? Jakkolwiek myślał – pozostał wierny tragicznej postawie Nostroma. Postanowił tkwić nieugięty na straży zakopanego skarbu honoru. I pozostał przy nim aż do śmierci, choć niewątpliwie czuł – bo czuć musiał – że ten skarb, dotknięty wszechmocną łaską wybaczenia, dawno już zwietrzał i dawno zetlał”.

<sup>205</sup> *Peer Gynt* – dramat Henrika Ibsena (premiera: 24 lutego 1876). Tytułowego bohatera przed karą za próżniactwo i grzeszne życie uratowała kochająca go Solvejga, przekonując Przetapiacza Guzików, wysłannika Śmierci, że lekkomyślny mężczyzna pozostał wierny swoim ideałom.

nie zgadzam z Gołubiewem, który pisze o tym w „Dziś i Jutro” – to nie jest kształt chrześcijaństwa z jego wyłączną tragicznością grzechu niespełnionego obowiązku. Niestety – a jako katolik nie mogę inaczej powiedzieć – u Conrada świat istnień ludzkich jest zawsze tragiczny. Tragiczna jest Lena, bo jej śmierć jest jedynym wyjściem beznadziejnego położenia<sup>206</sup>. Tragiczny jest Jim, i to nie wtedy, gdy ucieka z „Patny”, ale wtedy, gdy uchyla się od walki z najeźdźcami.

Ludzie u Conrada nie tylko nie mogą przezwyciężyć swego losu. Oni walczą z losem w ogóle. Uważanie bowiem Conradowskich bohaterów – tych plantatorów czy kapitanów – za tylko plantatorów i kapitanów byłoby grubym nieporozumieniem.

W *Rzeczpospolitej*<sup>207</sup> ukazuje nam Platon obraz ludzi przykutych do ściany w ciemnej jaskini. Przed nimi, za zasłoną skały, po oświetlonej ścieżce idą inni ludzie, niosąc rozmaite przedmioty. Tych ludzi przykuci nie widzą, ale widzą ich drżące, fantastyczne cienie, poruszające się na oświetlonej ścianie. I z tych cieni budują sobie obraz prawdy, tej prawdy, której w jej rzeczywistym kształcie ujrzyć nie potrafią.

U Conrada jest także coś w tym rodzaju. Jego ludzie nie widzą Prawdy, choć Ona zstąpiła na ziemię. Poznali natomiast swe rozpaczliwe położenie i widzą cienie... Jednym z tych cieni u Conrada jest na przykład tak często poruszany miraż honoru.

Jak się dokonał u autora *Szaleństwa Almayera* ten zwrot ku czekającej starożytności, o tym trudno jest może tutaj mówić. To pewne, że oskarżanie pisarza o brak kryterium społecznego jest niesłuszne, gdy się uświadomi

---

<sup>206</sup> Aluzja do finału *Zwycięstwa* Conrada.

<sup>207</sup> Por. Platon, *Państwo*, przeł. A. Serafin, red. P. Nowak, Warszawa 2012.

sobie, iż problematyka społeczna – podkreślam: zdrowa problematyka – może się pojawić dopiero na tle określenia swego stanowiska wobec zjawisk nas otaczających, a na to określenie Conrad nie zdobył się przez całe swoje życie. Był jak bohater *W oczach zachodu*, dla którego zniknęło wszystko: rewolucja, ambicja, nawet miłość wobec nierozwikłanego konfliktu własnego serca<sup>208</sup>.

Ale to „odchrześcijanienie” się Conrada, to próżne szukanie sensu własnego ja, ten powrót do punktu, z którego ludzkość naszego cywilizacyjnego kręgu wyruszyła przed 2000 lat, znajduje swe częściowe zrównoważenie w zetknięciu z morzem. Chyba nigdzie Conrad nie zdradza tak wyraźnie swego nieangielskiego pochodzenia, jak tam, gdzie przychodzi mu patrzeć na morze i mówić o morzu. Dla Kiplinga<sup>209</sup> egzotyka Dalekiego Wschodu zaczyna się dopiero na brzegu indyjskim. Dla Londona morze jest takim samym żywiołem, jak każdy inny: często groźnym, lecz zawsze dającym się przezwyciężyć i zawsze nęcącym pokusą zwyciężania. Conrad patrzy na morze szeroko otwartymi oczyma, bo jest ono dla niego tajemnicą już od chwili, gdy czarny parowiec wpływa w ujście Tamizy. Bohaterowie Conrada, nawet żyjąc na lądzie, nie przestają żyć pamięcią morza. Taki *Korsarz*<sup>210</sup> choćby. Morze fascynuje pisarza. Nikt bardziej niż on – chyba Whitman<sup>211</sup> lub

---

<sup>208</sup> Autor szkicu wspomina o Kiryle Razumowie, bohaterze powieści Conrada *W oczach Zachodu* (1911), który z nienawiści do terroru wydał władzom swego przyjaciela – zamachowca.

<sup>209</sup> Twórczość powieściowa Rudyarda Kiplinga (1865–1936), autora *Księgi dżungli* (1894) i laureata Nagrody Nobla z 1907 roku, bywa często porównywana z dziełami Conrada.

<sup>210</sup> Dobraczyński wskazuje przykład Peyrola, głównego bohatera powieści Conrada *Korsarz* (1923).

<sup>211</sup> Krajobraz morski parokrotnie pojawia się w *Żdźbłach trawy* (*Leaves of Grass*, 1855), najważniejszym tomie amerykańskiego poety Walta Whitmana (1819–1892).

Swinburne<sup>212</sup> – nie potrafi oddać nastrojów morza: godzin ciszy, powiewów wiatru, ryku sztormu, łoskotu tajfunu. Morze jest czymś, co żyje w opowieściach Conrada. Zresztą pisarz daleki jest od jakichkolwiek antropomorfizmów: jeżeli mówię, że u Conrada morze żyje, to dlatego, iż wydaje się mieć swoje własne życie – życie otchłannej potęgi. Synowie słońca na morzach południowych walczą z morzem. U Conrada człowiek nie śmie walczyć z morzem – on natomiast walczy z jego tajemnicą. Istnieje bowiem tajemniczy związek pomiędzy potęgą oceanu a życiem ludzkim – takiego Jamesa Waita<sup>213</sup> z załogi „Narcyza” – lub między szaleństwem wodnego żywiołu a nieporównaną biernością i życiowym prymitywem MacWhirrów<sup>214</sup>.

Morze u Conrada jest żyjącym żywiołem, a jednocześnie także ma w sobie coś z symbolu – z symbolu przesłrzeni. Ci anglo-holenderscy koloniści, których życie z takim upodobaniem opisuje, tęsknią nieustannie do swego *sweet home*. Lecz w tym jest także coś nieangielskiego, że gdy wracający statek wjeżdża w szeroką gardziel Tamiży, pisarz wybucha patetycznie – nieszczera apostrofą na cześć Anglii. Sztuczny ton u tak bardzo naturalnie mówiącego zwykle pisarza. Morze jest dalą, którą chciałby człowiek przezwyciężyć. Ale *sweet home* nie jest domem...

Do domu płynie się przez morza dalekie. I wciąż za mało będzie rejsów, by dobić do upragnionego portu. Lecz za to w dłużyźnie morskich szlaków zawiera się wybawienie. Bo jeśli pisarz zagubił się na bezdrożu dróg życia tak bardzo, że aż utracił sens i prawdę własnej istoty,

<sup>212</sup> Algernon Charles Swinburne (1837–1909) – poeta angielski, autor między innymi zbioru *Poems and Ballads* (1866).

<sup>213</sup> James Wait – tytułowy bohater powieści Conrada *Murzyn z załogi „Narcyza”* (1897), uosobienie destrukcyjnych sił, wrogich ludzkiej wspólnoty.

<sup>214</sup> Forma utworzona od nazwiska kapitana MacWhirra, bohatera opowiadania *Tajfun*, tu pełni funkcję antonomazji.

to odnaleźć ją potrafi jedynie w wędrówce przez morza. Góry i morza mają w sobie właściwość kształtowania duszy ludzkiej. Ku morzu więc lub ku górą śpieszy zawsze człowiek, który chce odnaleźć siebie. Z Jermakiem<sup>215</sup> kroczy przez nieskończone stopy Azji, z Piotrem wybija „okno” na bagnistym wybrzeżu<sup>216</sup>, „piratuje” z Drakiem i Raleighem<sup>217</sup>. Z Whymperem<sup>218</sup> pnie się na Matternhorn...

Tragedia Conrada znajduje swoją *katharsis* na falach oceanu. Nie będzie rejsu, który się zakończy na redzie gdańskiej, gdyńskiej czy szczecińskiej. Jeszcze Smętek-Schoenberg<sup>219</sup> szczerzy zęby w łotrowskim uśmiechu, ten Schoenberg w całym rozkwicie swego cynizmu, tchórzostwa i zbrodniczości, w jakim go mogły ujrzyć oczy tylko umiającego patrzeć – Polaka. Ale na fosforyzującej, rozchybotanej powierzchni odnajdzie Conrad swoją drogę powrotu. Wrócić nie chciał. Surowo siebie sądził i osądził. Mimo to szedł ciągle, wędrując bez końca: Aden, Singapore, Port Darwin... A gdy sił do wędrówki zabrakło, powrócił na morze – pisząc o nim. Zrealizował aż do końca tragedię grecką, a zaznawszy bezradności

---

<sup>215</sup> Jermak Tomofiejewicz (?–1585) – ataman kozacki, przeprowadził podbojowi Syberii przez Rosję.

<sup>216</sup> Car Piotr I w roku 1703 zaczął wznosić miasto mające świadczyć o potęgze Rosji i jej znaczeniu jako państwa morskiego.

<sup>217</sup> Francis Drake (1540–1569) i Walter Raleigh (1552–1618) byli żeglarzami i odkrywcami w służbie Elżbiety I, odnoszącymi zwycięstwa w starciach z Hiszpanami. W tekście pozostawiono formę nazwiska Raleigh z oryginału.

<sup>218</sup> Edward Whymper (1840–1911) – brytyjski wspinacz i odkrywca. W 1865 roku kierowana przez niego wyprawa zdobyła Matterhorn w Alpach.

<sup>219</sup> Dobraczyński kontaminuje dwie postaci: złego ducha historii Pomorza z cyklu *Wiatr od morza* (1922) Żeromskiego z tchórzliwym, rozwiązłym i mściwym hotelarzem ze *Zwycięstwa* Conrada.

czekania na niepodobne, odkrył, że tylko idąc – ciężko, w zmaganiu się i w walce – naprzeciw tego, co mogło nadejść – zdobywa się możliwość doczekania. Płynąc – wrócił do domu – książką...

Dopłynął na czas. Potrzebowaliśmy go bardzo. Nie dlatego, że w nas wszystkich miała się rozegrać do końca tragedia grecka, ale dlatego, że w obliczu niebywałych przeżyć, jakich nam dane było doświadczać, traciliśmy nieraz aż zrozumienie dla własnego ja... Wtedy wypływaliśmy z Conradem na morza dalekie. I żeglując z nim – wbrew sceptycyzmowi starego wygi – spotykaliśmy płynącą nam naprzeciw pomoc.

Ta góra tomów książek Conrada, która znikła – to jest właśnie wyraz odwiecznego problemu – cegiełka w fundamencie trwania. Po raz pierwszy zaczęliśmy cenić i lubić Conrada. Bo w te szare dni najżałośniejszej z walk – walki podziemnej – i w te niespokojne noce beziły i lęku – zrozumieliśmy, że trzeba jednak płynąć naprzód. Jak ten tępy, lecz bohaterski MacWhirr. Naprzód! Zawsze naprzód! Mimo wszystko! W płynięciu bowiem naprzód jest – ocalenie.

Maria Dąbrowska

**Conradowskie pojęcie wierności**

W ciągu ostatnich dwudziestu lat kilka razy spotkałam się u moich przyjaciół socjalistów z zastrzeżeniami na temat kryteriów moralnych w twórczości Conrada. Toteż nie było dla mnie niespodzianką studium Jana Kotta, drukowane w 2 nrze „Twórczości” z września 1945 r., zatytułowane *O laickim tragizmie Conrada* i skierowane właśnie przeciw moralnej postawie bohaterów Conrada.

Nie zamierzam prowadzić sporu ze wszystkimi twierdzeniami wywodów Kotta. Materiałem jego artykułu posługiwać się będę o tyle tylko, o ile będzie mi to potrzebne dla krytycznego rozważenia ostatecznych jego wniosków, które zostały sformułowane w następujących zdaniach: „Conradowska wierność samemu sobie jest w rzeczywistości, w konkretnej rzeczywistości społecznej posłuszeństwem prawom świata, którymi się wewnętrznie gardzi, odrzuceniem prawa do buntu. Conradowska wierność samemu sobie jest wiernością niewolników, niewolnikiem bowiem jest ten, kto słucha pana, którym pogardza, i troszczy się jedynie o swą wewnętrzną prawość... Z zawodowej moralności kapitanów okrętu nie wolno czynić kodeksu postępowania człowieka wolnego. Ani wierność, ani honor nie są same dla siebie wartościami moralnymi”.

Twierdzeniom Kotta przeciwstawiam sąd następujący: Conradowska wierność (świadomie opuszczam słowa

„samemu sobie”, do których powrócę później) nie jest ani w intencji, ani w zetknięciu z konkretną społeczną rzeczywistością posłuszeństwem niewolników wiernych panu, którym pogardzają, a tym bardziej – nie jest ani świadomą, ani bezwiedną apologią posłuszeństwa pracowników morza kapitalistycznym przedsiębiorcom okrętowym. Natomiast – według mojego rozumienia twórczości Conrada – jego dzieło jest (prócz wielu innych rzeczy, które zawiera) artystyczną próbą docieczenia, czy i w jaki sposób możliwe jest dla człowieka ocalić wśród niemoralnego świata „interesów materialnych”<sup>220</sup> wierność czemuś istotnie moralnemu i wartościowemu.

# 1.

Na szczęście nie potrzebuję dowodzić Kottowi, że Conrad nie zachwyca się światem przedsiębiorców i armatorów okrętowych, skoro Kott sam stwierdza, że to jest świat, którym Conrad pogardza. Co najwyżej muszę zrobić zastrzeżenie, że linia podziału, według której Conrad szacuje w ogóle świat na godny pogardy lub uwielbienia, jest inna niż linia podziału Kotta i jego ideowych towarzyszy.

„Wymierzanie sprawiedliwości”, i to surowej, często bezlitosnej, światu „interesów materialnych”, rozumianych właśnie jako interesy przedsiębiorstw zysku i wyzysku, co więcej – światu imperialistycznemu ze zbrodniczością jego np. polityki kolonialnej, w ogóle zresztą światu chciwości władzy i mienia o apetytach bez granic – przepelnia karty wielu dzieł Conrada i przeoczyć to może tylko ten, kto nie chce tego dostrzec. Lub ten, kto nie uznaje innego

---

<sup>220</sup> Relacja między „interesami materialnymi” a moralnością (w wymiarze prywatnym i publicznym) jest jednym z głównych tematów powieści Conrada *Nostromo*.



potępienia krzywdy, wyzysku i niewoli jak [!] w imię przez siebie wyznawanej doktryny. Potępienie świata „interesów materialnych” jest u Conrada wyrażone z dyskrecją, właściwą jego artystycznej postawie. Lecz charakterystycznych pod tym względem przykładów można znaleźć u niego mnóstwo. Przypomnę tylko to, co mówi z powodu kopalni srebra w *Nostromo*, oraz wstrząsające karty z *Jądra ciemności*. Utwór ten jest zarówno w przedstawionych obrazach, jak w dygresjach autorskich oskarżeniem imperialistyczno-kapitalistycznej polityki białych wobec ludności „kolorowej”, godnym stanąć obok utworów Multatulego<sup>221</sup>, które przewyższa o całe niebo artyzmem.

Ale Conrad potrafi wymierzyć surową sprawiedliwość także światu stojącemu „po przeciwnej stronie barykady”. W jego galerii przedstawicieli buntu społecznego (buntu i prawa do buntu nie brak bynajmniej u Conrada) mamy sporo charakterów ujemnych i usposobień odstręczających obok zresztą postaci niezwykle pięknych i sympatycznych. A wszystko to pozostaje w związku z ową wspomnianą, odmienną od dogmatycznej czy doktrynalnej, Conradowską linią podziału moralnego.

Śród wielu określeń moralności można o niej powiedzieć i to, że jest wartościującym porządkowaniem środków i celów ludzkiego działania. Obserwujemy przy tym, że dla jednych ważniejsze moralnie są cele, dla innych – środki. Cele ważniejsze są dla natur, które najpierw dostrzegają idee generalne, a potem dopiero – rzeczy konkretne. Środki ważniejsze są dla natur, które dostrzegają

---

<sup>221</sup> Multatuli – pseudonim, którym posługiwał się Eduard Douwes Dekker (1820–1887), pisarz niderlandzki. Sławę zdobył dzięki powieści *Maks Havelaar, czyli Aukcje kawy Holenderskiego Towarzystwa Handlowego* (*Max Havelaar of de koffiveilingen der Nederlandsche Handelmaatschappy*, 1860), zawierającej krytykę rządów holenderskich w Indiach Wschodnich.

najpierw rzeczy konkretne, a potem dopiero – idee generalne. Prócz wielu innych rzeczy ta właśnie różnica – większej troski moralnej o środki niż o cele i na odwrót – decyduje o postawie humanistycznej i ahumanistycznej, zaś w pewnych krańcowych lub zboczeniowych (hitleryzm) wypadkach – antyhumanistycznej. Czystość i ortodoksyjność każdej z tych postaw usposabia ją do konfliktów tragicznych w zetknięciu z postawą odmienną lub w ogóle z tzw. życiem. Na szczęście typy absolutnie czyste spotykają się rzadko, zwykle mamy do czynienia z mniej lub więcej zawiłą mieszaniną. Gdyby nie to, świat byłby zawsze i wszędzie „widowiskiem” wyłącznie tragicznym.

Conrad należy oczywiście do typu szczególnie uczulonego na moralną wartość środków i metod ludzkiego postępowania. Co nie znaczy, aby nie dostrzegał moralnej lub niemoralnej strony jawnych czy skrytych celów, chociaż, nie tworząc na zamówienie żadnego biura propagandy, nie zawsze to unaocznia, a czasem unaocznia to tylko dla bardzo uważnych czytelników. Pewne bardzo niedwuznaczne rzeczy na ten temat Conrad potrafi nam jednak pokazać, stwarzając mniej więcej czyste typy dwu omawianych tu postaw. Potrafi nam więc pokazać, że jak najbardziej dżentelmeńskie, lojalne i uczciwe postępowanie osobiste Charlesa Goulda<sup>222</sup> nie może uwznioślić celu gromadzenia skarbów „wydzieranych biedakom” (słowa Nostroma<sup>223</sup>) i że kopalnia srebra pozostanie mimo wszystkie zalety [!] jej kierownika „potworem, wysysającym naiwność, dobrą wiarę i siły żywotne ludu”. I potrafi nam pokazać, że najbardziej idealny cel może pogrążyć ludzi w bagno [!] zbrodniczości, jeśli się nie przebiera

<sup>222</sup> Charles Gould – jeden z głównych bohaterów powieści *Nostromo*, właściciel kopalni srebra.

<sup>223</sup> Nostromo (właśc. Giovanni Battista Fidanza) – tytułowy bohater powieści Conrada, charyzmatyczny przywódca ludu.

w środkach. O tym znowu mówi Kurtza „wielka idea postępu” i jej kompromitacja w *Jądrze ciemności*.

Większe upodobanie Conrada do zajmowania się moralną stroną środków i sposobów ludzkiego postępowania raczej niż celami, które sobie człowiek stawia lub w które zostaje wprzęgnięty, przeznacza tego pisarza (zgodnie z naszym rozróżnieniem) do postawy humanistycznej. W tym sensie, że jedynym przedmiotem istotnie rzeczywistym, a więc godnym bezpośredniego i najgorętszego zainteresowania, są dla niego żywe, konkretne osobistości ludzkie.

Conrad jest tedy, jak mi się zdaje, humanistą i trzeba teraz się zastanowić, jakie są inne, poza wspomnianą, cechy tego humanizmu i jaka jest jego treść moralna.

## 2.

Kott nazywa Conrada „ostatnim moralistą mieszczańskim”. Trudno mi się z tym zgodzić. Mieszczaństwo XIX wieku odegrało (jak i we wszystkim) wielką rolę w kształtowaniu się nowoczesnego humanizmu przez swój udział w rozwoju świeckiego myślenia i przez wysunięcie wagi osobowości ludzkiej. Ale mieszczaństwo nie przyjęło i nie zrealizowało wszystkich moralnych konsekwencji postawy humanistycznej (albo ją spaczyło – np. przez przerost indywidualizmu). I koniec końców to, co rozumiemy pod słowami „moralność mieszczańska” (a cóż dopiero mówić o „ostatkach” tej moralności), jest moralnością konwencjonalną i zabezpieczoną, mówiąc słowami Conrada, „przez opinię i policję”<sup>224</sup>. Otóż moralność Con-

---

<sup>224</sup> Aluzja do fragmentu monologu Marlowa: „Macie pod nogami solidny bruk, otaczają was życzliwi sąsiedzi, którzy gotowi są dodać wam ducha albo rzucić się na was, kroczyć sobie ostroż-

rada nie tylko nie jest konwencjonalna, lecz jest osądzeniem wszelkiego konwencjonalizmu, czyli umowności – na korzyść odwagi „bycia sobą” (nie możemy zaprzeczać pozytywnej treści tego pojęcia dlatego, że np. jawny zbój ma odwagę „być sobą”) i na korzyść dosłowności moralnej. Najlepszym przykładem (a znalazłyby się i inne) tej postawy Conrada jest jego nowela *Powrót*<sup>225</sup>, o której Jan Kott chyba zapomniał, zaliczając z lekkim sercem Conrada do moralistów mieszczańskich. Także jeśli chodzi o życie w różnolitych zabezpieczeniach od wszelkiego ryzyka moralnego, charakteryzujące tzw. postawę mieszczańską, Conrad jest po prostu antytezą takiej postawy. Conrad bowiem lubuje się właśnie w wystawianiu człowieka na wszelkiego rodzaju najtrudniejsze próby ryzyka duchowego. Conrad wielokrotnie mówi sam albo przez usta swych bohaterów, że istotną próbą wartości moralnej człowieka jest jego zachowanie się tam, gdzie nie sięgają wpływy i hamulce życia społecznego, zorganizowanego i zabezpieczonego. Wydobywa on niejako człowieka spośród społeczeństwa i stawia go sam na sam ze światem tak dalekim i obcym, że można się w nim nie krępować: z żywiołem oceanów, dziewiczej puszczy i pustynnych wybrzeży, ze środowiskiem dzikich pierwotnych plemion lub ze szczu-

---

nie między rzeźnikiem a policjantem, przejęci zbawiennym strachem przed skandalem i szubienicą, i zakładem dla obłąkanych – więc jakżebyście mogli sobie wyobrazić owe szczególne krainy pradawnych wieków, dokąd nieskrępowane kroki mogą człowieka zaprowadzić przez samotność – zupełną samotność, bez policjanta – przez milczenie – zupełne milczenie, w którym się nie rozlegnie żaden głos dobrotliwego sąsiada, szepczącego o opinii publicznej” (J. Conrad, *Jądro ciemności*, w: *idem, Dzieła*, t. 6: *Młodość i inne...*, s. 133).

<sup>225</sup> J. Conrad, *Powrót*, przeł. H. Gay, w: *idem, Dzieła*, t. 4: *Opowieści niepokojące*, przeł. H. Carroll-Najder, H. Gay, A. Zagórska, Warszawa 1972, s. 133–202.

pływ środowiskiem załogi okrętowej czy egzotycznej placówki kolonialnej. I tam sprawdza, czy dany człowiek jest istotnie tym, za co [!] w środowisku zorganizowanym, zabezpieczonym społecznie i osobiście, uchodził.

Wystawiając człowieka na trudną próbę moralności, zakłada się jednak zwykle, że otrzymuje on lub w ogóle posiada jakiś talizman, chroniący go od złego. Znamy takie talizmany z dziedziny legend i baśni i wiemy, że łączą się one zawsze z jakąś przysięgą czy zobowiązaniem wierności. Talizmanem takim są, a przynajmniej powinny być: wielka miłość, religia, idea, względnie doktryna społeczna, jednym słowem jakieś wyznanie wiary wyrozumowane czy przyjęte uczuciem lub wiążące obie te strony naszej duchowości. Conrad na ogół nie daje swym bohaterom wiatyku w postaci wiary w nadprzyrodzone kryteria moralne. I pod tym względem Conrad jest w literaturze chyba jednym z największych przedstawicieli moralności bezwarunkowo świeckiej, słusznie też Kott nazywa jego tragizm „laickim”. Ale Conrad nie wyposaża swoich bohaterów także w żadną doktrynę społeczno-moralną. Co więcej, o ile ktoś z jego ludzi posiada taką busolę moralną religii lub doktryny świeckiej, okazuje się zazwyczaj, że to nie chroni go przed żadnego rodzaju złem ani przed tragicznymi załamaniami ducha. Występuje tu więc jakby zasadniczy sceptycyzm co do gwarancji moralnych, jakimi mogłyby nas wesprzeć w chwilach najcięższej próby wyznawane dogmaty i doktryny. Czyż możliwe i dorzeczne jest przypuszczenie, że Conrad, pozbawiając swych ludzi potężnego bodźca i hamulca moralnego w postaci religii, doktryny czy idei, postąpił sobie tak okrutnie tylko po to, by chcąc nie chcąc skazać ich na wierność armatom okrętowym – jako na jedyną możliwą dla nich moralność? Tak odpowiedziałby niewątpliwie katolik i tak odpowiedziałby marksista. Nie ma bowiem – rzekłby jeden – metod ani celów moralnych poza katolickimi. Nie

ma bowiem – rzekłby drugi – metod i celów moralnych poza marksistowskimi.

A jednak Conrad usiłuje wydobyć i wydobywa ze swych bohaterów wierność czemuś istotnie wartościowemu i moralnemu. Że to coś wartościowego i moralnego nie jest właśnie doktryną marksistowską i wiernością dla partii marksistowskiej, nie jest to racja do deprecjonowania moralnej postawy Conrada. Ale pytanie – czemu chce być wierny człowiek Conrada – nastęcza się oczywiście.

### 3.

Kott prawidłowo dostrzega, że Conradowi chodzi głównie o to, aby dany konkretny człowiek był „w porządku”, ale Kott nieco lekkomyślnie dodaje – „wobec siebie”. Conrad bowiem nigdy w żadnym ze swoich dzieł nie mówi o „wierności samemu sobie”, choć i ten termin nie upoważniałby nikogo do imputowania mu apologii moralności niewolników. Słowa „być sobą”, „poznać siebie”, „być wiernym sobie” posiadają – bez względu na możliwość ich nadużywania – wartość moralną pozytywną także społecznie i to, co oznaczają, stanowi część składową wszystkich systemów moralności, nie wyłączając marksistowskiego. Ale nie poprzestając na takim przeświadczeniu, Conrad usiłuje bardzo intensywnie i bardzo często precyzować (oczywiście nie naukowo, lecz artystycznie), czemu wierni są jego bohaterowie, kiedy postępują szlachetnie i uczciwie w pewnych bardzo trudnych okolicznościach, w których znikły wszystkie uświęcone busole i nic nie stawia im wymagań co do uczciwego, a wszystko raczej upoważnia do łajdackiego postępowania. I czemu sprzeniewierzają się, dając ujście gorszym ludzkim instynktom? Jego humanizm nie czyni tu bynajmniej człowieka czymś, co zamyka się na samym sobie (jak to miało do pewne-

go stopnia miejsce w humanizmie Renesansu). Conrad używa wprawdzie tak niepodobających się Kottowi słów „honor” i „wierność”, ale w jego ustach nie są one nigdy czczym dźwiękiem ani hasłem dwuznacznym. Nieopisany jest trud Conrada w dociekaniu istotnej treści tych słów i w ostrożnych, ale zaciekle próbach określenia lub raczej pokazania źródeł moralności swych bohaterów. Nie będę tu dawała wielu przykładów tego czasem w istocie aż karkołomnego mozołu. Ograniczę się do przytoczenia dwu zdań, które zapewne tkwią w pamięci każdego czytelnika Conrada. Jedno z nich mówi o „kilku prostych wyobrażeniach (moralnych), na których wspiera się świat”<sup>226</sup>, drugie – o „tajnej bliżniej więzi, łączącej nas ze wszechstworzeniem i o subtelny, lecz niezłomny poczucie solidarności, która jednoczy samotne nieprzeliczone serca”<sup>227</sup>. Rozpatrując te zdania na tle całej twórczości Conrada, możemy na ich podstawie orzec, że źródłem i celem laickiej oraz sceptycznej i dosłownej moralności humanizmu conradowskiego nie jest człowiek sam w sobie i sam dla siebie. Idzie tu natomiast o człowieka postępującego w myśl kilku prastarych, ale wiecznie żywych wyobrażeń moralnych, oznaczających pewien niepodlegający zastrzeżeniom etyczny dorobek ludzkości. Temu to szczupłemu, ale właśnie dzięki tej szczupłości – uniwersalnemu dorobkowi moralnemu ludzkości musi być podporządkowany każdy, kto chce mieć poczucie, że żyje według honoru czy godności prawowitego człowieczeństwa. W ten tylko sposób podtrzymuje się „bliźnia więź” między poszczegół-

<sup>226</sup> J. Conrad, *Przedmowa bez ceremonii*, w: *idem, Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 22–23. Cytat skrócony.

<sup>227</sup> J. Conrad, *Przedmowa*, w: *idem, Dzieła*, t. 3: *Murzyn z załogi „Narcyza”*, przeł. B. Zieliński, Warszawa 1972, s. 10. Dąbrowska cytuje tłumaczenie wcześniejsze: J. Conrad, *Przedmowa*, w: *idem, Murzyn z załogi „Narcyza”*, przeł. J. Lemański, Warszawa 1923, s. 10.

nym człowiekiem a światem ludzkim i bytem. Każdy zaś, kto się temu sprzeniewierza, tym samym zrywa bliźnią więź, łączącą nas z innymi ludźmi. To jest właśnie conradowski rodzaj wyższej instancji, na którą się jego człowiek powołuje i wobec której honorem swym – odpowiada.

Czy owe Conradowskie kilka prostych moralnych wyobrażeń, na których opiera się ludzki świat, mamy uważać za fikcję? Nic podobnego. Należałoby ostatecznie zwątpić o życiu i człowieku, gdyby wypadło nam się przekonać, że ludzkość w ciągu tylu wieków istnienia i wytężonej pracy duchowej nie wytworzyła kilku podstawowych norm postępowania uczciwego i prawowicie ludzkiego. Ten skromny, ale niewątpliwy świat moralny człowieka istnieje bez względu na to, czy przyjmiemy, że myśl stwarza byt, czy na odwrót, że byt stwarza myśl<sup>228</sup>. Tak się oto stało, że człowiek wypracował te kilka prawd i praw moralności, które są jego skarbem największym, pomimo że zarówno bieg rzeczy, jak bieg ludzkiej myśli chwieją tym skarbem pewności tak straszliwie. Co więcej, ten skromny, ale niewątpliwy wśród bezmiaru względności świat moralny prześwieca poprzez wszystkie systemy społeczne, czy to świeckie, czy religijne, pretendujące do porządkowania norm etycznych. Różnica między ludźmi tych systemów a Conradem jest ta, że jemu i jego ludziom owe kilka norm przyzwoitego ludzkiego postępowania muszą (!) – niepodparte żadną doktryną i żadnym dogmatem – wystarczać dla wytrzymania wszystkich pokus zdrady, muszą być dostatecznym bodźcem do postępowania nawet bohaterckiego i do przyjmowania rozwiązań nawet dla siebie

---

<sup>228</sup> Nawiązanie do podstawowego założenia determinizmu ekonomicznego Marksa: „byt określa świadomość” (*Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*, 1859). Według tego założenia człowiek w swym myśleniu pozostaje zależny od warunków społecznych i materialnych.



tragicznych. Filozoficznie Conrad jest w tym wszystkim najbliższy M.J. Guyau i jego dzieła: *Moralność bez sankcji i powinności*<sup>229</sup>. I może nie bez głębszego znaczenia są słowa jednego z ostatnich listów Conrada, w którym pisze, że pozostał do końca „członkiem załogi zakłętego okrętu, który bez sternika toczy się poprzez Nieznane”<sup>230</sup>. Prawie tymi samymi słowami kończy się wspomniana książka Guyau<sup>231</sup>. Autor dzieła *L'irreligion de l'avenir*<sup>232</sup> odziera okrutnie człowieka ze złudzenia (może zbawczego – przyznaje to i Conrad), jakoby cośkolwiek, jakikolwiek dogmat religijny czy jakakolwiek doktryna społeczna mogły go rozgrzeszyć z nieprawości lub niezawodnie zaprawić do cnoty, a wreszcie zabezpieczyć przed skutkami złego czynu i zapewnić nagrodę czynom dobrym. Bez sankcji, bez powinności, bez nadziei nagród i bez obawy kar mamy

<sup>229</sup> Pierwsze polskie tłumaczenie *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* (1884), dzieła Jeana-Marie Guyau (1854–1888), francuskiego filozofa i poety, ukazało się w 1910 roku. Zdaniem Guyau instynkt moralny jest naturalnym wytworem życia, moralność podlega ewolucji, a w wyniku tego procesu sankcje religijne zastąpione zostaną ideą powszechnej miłości.

<sup>230</sup> J. Conrad, *Lettres Françaises*, Paris 1924, s. 201; cyt. za: J. Ujejski, *O Konradzie...*, s. 94.

<sup>231</sup> „Jesteśmy jakby na Lewiatanie, któremu bałwan wyrwał ster, a podmuch wichru złamał maszt. Zablądził w oceanie, podobnie jak ziemia nasza w przestworzach. Szedł na los szczęścia, gnany burzą, jak rozbitek, niosący ludzi; przybył jednak do brzegu. Może nasza ziemia, może ludzkość osiągną także nieznanego celu, który sobie same stworzyły. Żadna ręka nie kieruje nami, żadne oko nie patrzy na nas; ster dawno złamany, a właściwie nie było go nigdy – trzeba go zrobić: jest to wielkie zadanie, i zadanie to nasze” (J.M. Guyau, *Zarys moralności bez powinności i sankcji*, [przekład anonimowy], Warszawa 1910, s. 261).

<sup>232</sup> J.M. Guyau, *L'irreligion de l'avenir. Étude sociologique*, Paris 1887.

być moralni<sup>233</sup> z samego tylko poczucia odpowiedzialności za los własny i los drugiego człowieka. Świadomość istnienia innych ludzi i „bliźniej z nimi więzi” musi być wystarczającym bodźcem i wskaźnikiem postępowania. Żyjemy w ciemności i dlatego musimy być ostrożni, aby poruszając się w niej, nie przynieść szkody bliźnim i rzeczom wespół z nami w ciemności się poruszającym. Próba ciemności, niemiłosierna próba odjęcia ludziom światła złudzeń, jest najcięższą próbą ludzkiej moralności. Przez nią dopiero poznajemy wartość człowieka i jego duchowej kultury. Bo jeden będzie w ciemności uważał, aby nie podbić komuś oka i będzie się starał podać rękę zabłąkanym w niej, a drugi skorzysta z ciemności, aby okraść bliźniego. Wielki pisarz rosyjski, Dostojewski, powiedział, że jeśli nie ma Boga, to wszystko wolno, a wielki myśliciel francuski<sup>234</sup> powiedział, że jeśli nie ma Boga, to nikt nas ze zbrodni nie rozgrzeszy, więc tym bardziej nie należy się jej dopuszczać.

#### 4.

A teraz zobaczmy, jak nie filozoficznie już, ale w „konkretnej rzeczywistości społecznej” wyglądają kryteria moralne Conrada. Inaczej mówiąc – jak zachowuje się w praktyce ta jego słynna para: wierność i zdrada.

---

<sup>233</sup> W edycji książkowej eseju: „moralnymi” (M. Dąbrowska, *Szki-ce o Conradzie*, Warszawa 1959, s.158; kolejne cytaty za tą edycją opatruję skróconym adresem: w nawiasie notuję S i numer strony).

<sup>234</sup> Polemikę z Dostojewskim podjął w swych najważniejszych książkach eseistycznych – *Mit Syzyfa* (*La Mythe de Sisyphe*, 1942) i *Człowiek zbuntowany* (*L'Homme Revolté*, 1951) – Albert Camus (1913–1960), francuski pisarz egzystencjalista.

Nie będę czytelnika nużyła wielu przykładami, nie mam też zamiaru zgłębiać tego zagadnienia, o którym można pisać tomy. Upraszczając sprawę, podam tylko jeden przykład – Lorda Jima, najklasyczej zresztą „conradowskiej”<sup>235</sup> postaci z powieści Conrada. Tragedią Lorda Jima jest, że się sprzeniewierzył trzem rzeczom: zadaniu pracy zawodowej, którego się podjął, „szeregowi”, tj. światu społecznemu marynarzy, do którego należał, i nieszczęsnym pielgrzymom, którzy mu zawierzyli bezpieczeństwo swojej podróży. I tak jest u Conrada zawsze. Zdrada Conrada jest z reguły zdradą albo człowieka, który nam zawierzył, albo zespołu, któryśmy jako swój wybrali, albo zadania, któregośmy się podjęli. Wierność Conrada, stanowiąca część owych „kilku prastarych wyobrażeń moralnych”<sup>236</sup>, jest wiernością tym trzem rzeczom. Toteż na zarzuty o aspołeczności Conrada można z całą stanowczością powiedzieć, że skoro moralnym sprawdzianem jego „wierności” jest stosunek człowieka do pracy i do drugiego człowieka, to moralność jego świeckiego, sceptycznego (co do utartych autorytetów), dosłownego i bohaterskiego humanizmu posiada swoiste, lecz niewątpliwe oblicze społeczne.

Ale ja rozumiem, o co chodzi Kottowi. O to, że jakkolwiek wartość moralną czy nawet społeczną moglibyśmy przypisać bohaterom Conrada, nie jest do pomyślenia, żeby z ich postawy dało się wyeliminować jeśli nie zamierzone, to mimowolne i bezwiedne, a nie mniej przez to realne, „posłuszeństwo kapitalistycznym armatorom

<sup>235</sup> Zmieniam notację przymiotnika pochodzącą z pierwodruku. Za modyfikacją przemawia zarówno kontekst, jak i zapis małą literą oraz zmiana konstrukcji słowotwórczej wprowadzone w wersji książkowej – tam: „conradycznej” (S, s. 158), forma, którą autorka stosuje także dalej w tym artykule.

<sup>236</sup> J. Conrad, *Przedmowa bez ceremonii*, w: *idem, Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 22.

okrętów”, skoro na ich okrętach ci właśnie „będący w porządku ze sobą” bohaterowie służą. Otóż to jest jednak do pomyślenia. Wchodzi tu w grę sprawa, którą nazwałabym sprawą wewnętrznego autonomii człowieka. Taka autonomia istnieje i jest rzeczą równie realną, jak wszystkie rzeczy realne. Taka autonomia wewnętrzna człowieka nie bywa nigdy wygodna dla żadnej władzy, skoro nawet lojalny Sokrates musiał przypłacić ją życiem. I choć to zakrawa na paradoks, Kott właśnie dlatego zwalcza „niebuntowniczkość” postawy conradycznej, że zawiera ona w sobie coś, co dla wyznawców świętości danej władzy jest bardziej denerwujące od buntu, zawiera niezależność duchową. Ale – wygodna czy nie – autonomia wewnętrzna człowieka bywa w mniejszym albo większym zakresie potrzebna w każdym ustroju, a często jest nieodzowna dla ocalenia lub wytworzenia pewnych najcenniejszych wartości życia ludzkiego. Co więcej, sądzę, że nadchodzący rozdział historii powszechnej będzie walką człowieka o prawo do autonomii wewnętrznej, które w ciągu ostatnich sześciu lat zostało całkowicie prawie zdeptane i zniszczone.

Dla zrozumienia tych rzeczy w odniesieniu specjalnie do Conrada radziłabym Kottowi przeczytać, a jeśli je zna, przypomnieć sobie dzieła wielkiego, światowej sławy teoretyka i filozofa prawa, niewątpliwego demokraty, Leona Petrażyckiego<sup>237</sup>. Petrażycki rozróżnia jako realnie istniejące dwa rodzaje etyki. Etykę jednostronną, bohaterską i bezroszczeniową, oraz etykę dwustronną, prawno-społeczną, roszczeniową. Etyka bezroszczeniowa działa na mocy nakazów religii, miłości ojczyzny, idei, honoru, sumienia i tym podobnych realnych, choć nieważkich bodźców moralnych. Polega zaś na spełnianiu pewnych szlachetnych, a nawet bohaterskich uczynków

---

<sup>237</sup> Leon Petrażycki (1867–1931) – prawnik, filozof i socjolog, autor psychologicznej teorii prawa.

bez zakładania, że te uczynki od nas się danym osobom czy sprawom należą, i bez roszczeń, aby te osoby czy innego rodzaju sprawcy naszego postępowania tak samo wobec nas postępowali. Etyka prawno-społeczna działa na mocy praw i obowiązków, które się nam od innych a innym od nas należą. Polega na korzystaniu z tych praw i wykonywaniu tych obowiązków przez dwie zainteresowane strony<sup>238</sup>.

Nie potrzeba wyjaśniać, że etyka Conrada należy do pierwszego typu etyki bezroszczeniowej. Jego ludzie okazują wierność swemu statkowi, podjętej na nim pracy zawodowej, załogom i pasażerom statków – aż do bohaterstwa (kucharz okrętowy w *Smudze cienia*)<sup>239</sup> nie dlatego, że takie postępowanie od nich się armatorom okrętów należy, tylko dlatego, mówiąc niepopularnym dziś językiem Żeromskiego, że takie są ich (wynikające z wyżej podanych przesłanek) ludzkie obyczaje<sup>240</sup>. Oczywiście, że taka etyka nie jest wystarczająca na wszystkie okoliczności i w każdym wypadku. Petrażycki uważa etykę prawno-społeczną w porównaniu z etyką bohaterską (która ją z reguły poprzedza) za coś bardziej użytecznego społecznie. Pierwszy rodzaj etyki przyrównywa do wina, bez którego świat istnieć może, drugi – do wody, bez której w ogóle żadne życie na ziemi nie może istnieć. Niemniej Petrażycki nie degraduje wcale etyki bezroszczeniowej.

---

<sup>238</sup> Por. L. Petrażycki, *O pobudkach postępowania i o istocie moralności i prawa*, Warszawa 2002.

<sup>239</sup> Mowa o postaci Ransome'a, który mimo wady serca i zagrożenia śmiercią wskutek nadmiernego wysiłku ofiarnie służy chorym członkom załogi, przyczyniając się do pomyślnego zakończenia rejsu.

<sup>240</sup> Nawiązanie do słów Przełęckiego, głównego bohatera dramatu *Uciekła mi przepióreczka*: „Wszystko zrobiłem, com przyobiecał. Przed niczym się nie cofnąłem. Złotą sławę swoją podeptałem nogami, bo takie są moje obyczaje”.

Przeciwnie, twierdzi, że są momenty i okoliczności, w których ludzkość wyglądałaby bez niej bardzo nędznie, a jej mniejszą społecznie użyteczność przypisuje tylko temu, że etyką tego rodzaju są w stanie rządzić się tylko szczególnie wartościowe i dojrzałe duchowo, a więc raczej wyjątkowe, jednostki. Przez próbę takiej właśnie wyjątkowej wartości przeprowadza swych ludzi Conrad i okrucichów tej wyjątkowej wartości usiłuje doszukać się w najprymitywniejszych postaciach, aż do dzikich Murzynów włącznie, domagając się od nich wytrzymania tej próby lub skazując ich na niewytrzymanie tej próby, próby tym cięższej, że przysłowiowy romantyzm Conrada jest romantyzmem pesymistycznym (nawet najdrobniejsze zadanie życiowe, aby było wykonane uczciwie, wymaga wysiłku niemal bohaterskiego), romantyzmem bez pióropusza, bez haseł i podniet egzaltujących wyobraźnię.

## 5.

Jan Kott nie tylko nie uznaje moralności Conradowskiej za wyjątkowo wartościową, ale stawia ją w ogóle pod znakiem zapytania i potępia Polaków właśnie za ich skłonność do conradowskiej postawy etycznej. Wiem doskonale, że my, Polacy, mamy w sobie owego „wina” wyjątkowej, bohaterskiej moralności aż nadmiar. Ale co robić, jeśli sytuacje są wyjątkowe? A my przecież najczęściej z takimi mamy do czynienia. Wiem też doskonale, że potrzebna jest nam ogromna doza pospolitej „wody życia” w postaci etyki prawnospołecznej Petrażyckiego. Ale nie lekceważmy postawy moralnej i kryteriów moralnych Conrada. Świat dzisiejszy, w którym przekroczone zostały wszystkie granice ludzkiej przyzwoitości i załamały się autorytety wszystkich oficjalnych wiar, doktryn i dogmatów, stanął właśnie w obliczu conradowskiej próby moralności. Nie

jesteśmy jeszcze w stanie powiedzieć, czy świat tę próbę wytrzyma, możemy jednak z całą pewnością powiedzieć, że lepiej będzie, aby świat się od conradowskiej postawy nie odzęgnywał. Wkład tej postawy i tej moralności okaże się potrzebny każdemu, kto będzie chciał kształtować nowoczesną rzeczywistość moralną. Także i marksistom, wbrew przewidywaniom i obawom Jana Kotta.

Dodajmy wreszcie, że dzieło wielkiego pisarza to jest kraina, w której możemy znaleźć niemal wszystko, co nam się podoba lub nie podoba. To, o czym tu mówimy, jest ogromnym uproszczeniem wielkiej indywidualności Conrada. Ograniczyliśmy się jednak do sprawy poruszanej przez Jana Kotta. A ponieważ Kott, rozprawiając się z „wiernością” Conrada, rozprawia się z „wiernością” bohaterską Polski podziemnej, walczącej przez pięć i pół lat [!] z Niemcami, pozwolę sobie na parę słów obrony i wyjaśnienia w tej sprawie. Ani żołnierze z AK, ani wszyscy Polacy, którzy z bezprzykładnym męstwem narażali się i ginęli, a w końcu rzucili na szalę nawet los najukochańszej stolicy, nie byli głupcami, którzy ślepo słuchali takich czy innych nakazów. Ci wielotysięczni żołnierze i cywile walczyli o Polskę rzeczywiście wolną i rzeczywiście demokratyczną. Ogromna walcząca większość narodu była, zgodnie z enuncjacjami obecnej prasy oficjalnej, w istocie demokratyczna i wiedziała, jak nigdy w dziejach, o co z Niemcami walczyła i czego chciała. W związku z tą, trudną do całkowitego rozpatrzenia, sprawą narzuca się taka oto jeszcze uwaga. Można twierdzić, że moralność Conrada jest pełna zasadzek i niebezpieczeństw, jak zresztą każda moralność. Ale nie można sobie ułatwiać zadania twierdzeniem, że jeden z największych moralistów wśród pisarzy głosi moralność posłusznych niewolników. Rozumować w ten sposób jest to samo, co mówić, że kto ma zastrzeżenia wobec dzisiejszej polskiej rzeczywistości, ten jest z reguły reakcjonistą, przeciwnikiem wolności

i demokracji, chociaż powszechnie wiadomo, że źródła tych zastrzeżeń są u różnych ludzi i u różnych grup całkiem różne.

6.<sup>241</sup>

Na tym miejscu jeszcze parę uwag ogólnych i „szczegółowych”, niejako na marginesie artykułu Kotta.

Postawa Conrada mówi, że o moralności i losie społeczeństw decyduje moralność konkretnych ludzi. Postawa marksistowska Kotta mówi, że o moralności ludzi decyduje moralność społeczeństw. Otóż tragizm jednej z tych postaw zaczyna się tam, gdzie druga zawodzi. Widzieliśmy w ostatnich sześciu latach ludzi, którzy odbierali sobie życie, ponieważ najwyższa ich moralność osobista nie zdołała zapobiec morzu zła, co [!] się wylało na świat z nakazów zorganizowanego świata społecznego. I widzieliśmy też tłumy ludzi, wychowanych w najdoskonalszej rzekomo szkole społecznej, którzy nie potrafili przejawiać elementarnych cech osobistej ludzkiej przyzwoitości, gdy tylko znaleźli się poza bezpośrednim naciskiem żelaznych norm swojego środowiska. Nie nauczono ich „troszczyć się o swą prawość wewnętrzną”. Rozładowanie tragizmu byłoby w kompromisie obu tych postaw. Życie, aby mogło się rozwijać, wymaga zawsze kompromisu między wyłącznymi i krańcowymi postawami. Istnieją kompromisy godziwe, które sprzyjają życiu i oczyszczają je, i kompromisy niegodne, które zatruwają atmosferę i rodzą nowe, coraz bardziej nierozwiązalne [!] konflikty. Ale nawet kompromis najgodziwszy i najrozumniejszy nie rozładuje w pełni

---

<sup>241</sup> Ten podrozdział pominięto w wydaniu książkowym. Został opublikowany jako osobny szkic *Notatka na marginesie Jana Kotta* (S, s. 164–167).



zagadnienia tragizmu w tej dziedzinie. Gdyż kompromis nie jest do zastosowania zawsze i wszędzie i wiecznie będzie istniało działanie postawy tragicznej i postawy kompromisu, jako dwa oblicza walki o wartości.

A teraz uwagi „szczegółowe”, co do niektórych sądów Kotta i co do używania przez niego niektórych słów. We wnioskach ostatecznych Kotta był cytowany już przeze mnie sąd, brzmiący: „Nie można z moralności zawodowej czynić kodeksu moralności człowieka wolnego”<sup>242</sup>. Otóż wydaje mi się rzeczą oczywistą, i oczywistą także z punktu widzenia doktryny marksowskiej, że zawodowa moralność pracownika, jeśli nie jest kodeksem (którym jedna cecha być nie może), to jest niewątpliwie składnikiem kodeksu postępowania człowieka wolnego. Gdyby robotnicy nie mieli poczucia moralności zawodowej, gdyby nie kochali i nie cenili swej pracy i nie chcieli jej wykonywać – pomimo słusznego niezadowolenia z kapitalistycznych przedsiębiorców – jak najlepiej, nie wytworzyłaby się wcale ta wspaniała postawa godności pracującego człowieka i to surowe poczucie ważności pracy, które umożliwiło robotnikom odegranie wielkiej roli w kształtowaniu się nowoczesnej wolności i demokracji. A cóż byśmy powiedzieli o inteligencji, który źle wykonuje swą pracę zawodową dlatego, żeby wykazać, że nie jest niewolnikiem przedsiębiorcy kapitalistycznego? Zupełnie wyjątkowe wskazania, zalecające pod hasłem „żółwia” nieuczciwość zawodową w bestialskich czasach okupacji niemieckiej, nie mają żadnego znaczenia przy zasadniczym rozpatrywaniu tej sprawy. I to wszystko, co jest u Conrada graniczącą z bohaterstwem pasją dobrej, rzetelnej roboty i lojalności zawodowej, znacznie jest bliż-

---

<sup>242</sup> Cytat nieznacznie zmieniony (por. *Teksty źródłowe*, s. 102).

sze<sup>243</sup> postawie świata pracy niż antyconradowskie<sup>244</sup> na tę okoliczność sądy Jana Kotta.

7.

A teraz co do słów. Napomknęłam już o tym, że Kott zbędnie deprecjonuje takie zwroty jak „troszczyć się o swą prawość wewnętrzną”, „być w porządku ze sobą” itp., podkładając pod nie sens, jaki mają, kiedy się ich nadużywa. To samo dotyczy słowa „wierność”. Pozornie to słowo samo w sobie nie ma żadnego sensu moralnego. A jednak w istocie rzeczy posiada ten sens, i to sens pozytywny. Dorobiło się go w ciągu wieków, i to do tego stopnia, że nawet użyte bez dodatków i objaśnień wywołuje w nas asocjacje przestrzegania czegoś, co rozróżniliśmy jako wyższe od nas, jako moralne, przyzwoite i prawowicie ludzkie. Wierność czemuś niegodziwemu i pogardzanemu nazywamy też zgola inaczej – to służalczość. I jeśli słowo „wierność” może w nas budzić powątpiewania, to znów dlatego, że bywa nadużywane. Wielkie i o pozytywnym znaczeniu moralnym słowa są najbardziej nadużywane przez cyników i fałszerzy wartości. I tylko w tym znaczeniu Kott ma słuszność, zaznaczając, że pod słowem „wierność” można rozumieć różne rzeczy. Ale trzeba w takim razie pamiętać o tym, również przy używaniu słowa „wolność”, co do którego Kott wcale znowu nie dostrzega możliwości nadużywania go. W związku z tym

---

<sup>243</sup> W wydaniu książkowym: „zdaje się znacznie bliższe” (S, s. 167).

<sup>244</sup> Trudno rozstrzygnąć, czy w tym przypadku przymiotnik został użyty w funkcji jakościowej, czy dzierżawczej. Kontekst zdaje się wskazywać, że – zdaniem Dąbrowskiej – Kott kieruje wypowiedź przeciwko samemu pisarzowi, ma więc ona charakter anty-Conradowski.

parę słów o nie dość odpowiedzialnym posługiwaniu się przez Kotta przykładami z historii Polski. Jan Kott jako przykład potępionej przez siebie moralności conradowskiej stawia księcia Józefa, który był tylko „wierny”, a jako przykład moralności zalecanej, a nawet jako pewnego rodzaju prototyp najdoskonalszej moralności marksowskiej, stawia Kościuszkę, który był „wierny wolności”. Nie jestem bynajmniej entuzjastką postaci księcia Józefa. Nie ulega wątpliwości, że Kościuszko był wyższym typem ludzkim, tak intelektualnie, jak politycznie i społecznie. Z przyjemnością też stwierdzam, że naród polski, mimo swą skłonność [!] do nietrafnych ocen moralnych, w tym wypadku osądził trafnie. I choć książę Józef miał wiele danych, aby podobać się łatwym sentymentom, ostatecznie jakimiś niemarksowskimi drogami doszliśmy do tego, że nie on, ale Kościuszko został wielkim symbolem publicznej moralności w Polsce. Trzeba jednak wyjaśnić następujące, pominięte przez Kotta, okoliczności. Kiedy książę Józef po wielkiej całonocnej walce z sobą ruszył za Napoleonem, to można by od biedy orzec, że jako moralne kryterium swego postępowania wybrał moment ślepej żołnierskiej wierności swemu pokonanemu wodzowi. Ale czy wtedy, a sądzę, że tylko ten moment mógł mieć na myśli Kott, książę Józef miał do wyboru coś wyższego i lepszego moralnie i społecznie niż wierność Napoleonowi? Bądź co bądź Napoleon mimo całą swą cezarystyczną (naturalną zresztą u większości wodzów ludu) przemianę [!] miał jeszcze na sobie jakieś resztki odblasku wielkiej rewolucji z jej deklaracją praw człowieka i obywatela. A czy to, co szło zwycięskie przeciw niemu, było wówczas czymś, czemu wierność okazałaby się służbą wolności? I nie zapomnijmy, że ks. Józef był jednak tym, co w r. 1792 odesłał spod Zielonki Stanisławowi Augustowi order i wypowiedział mu służbę w imię obrony Konstytucji 3 Maja, a więc chyba w imię wolności i bardzo wprawdzie ułam-

kowej, ale – demokracji. Zatem jego „wierność” była jednak wiernością czemuś nieco ważniejszemu niż królowie i wodzowie oficjalni, którym się właśnie „sprzeniewierzał”. Przeszłość nie może nam zasłaniać widzenia przemian terażniejszości, ale terażniejszość nie może nam wypaczać widzenia prawdy przeszłości. Oto, co by w tym wypadku powiedziała Conradowska bezstronność i rzetelność.

Warszawa, listopad 1945 r.

Jan Gerard

**W poszukiwaniu pewności**

[I]

Jan Kott wydał tom szkiców literackich pt. *Mitologia i realizm*. Dobrze się stało, że realizm, sędziwy kierunek lansowany u nas przez epigonów intelektualnych, nareszcie doczekał się monografii, błyskotliwej i inteligentnej. Z najwyższą ciekawością przystępujemy do zbadania literackich ideałów lewicowego publicysty.

Dużą część książki wypełnia studium o nadrealizmie. Czym jest nadrealizm?

Receptą na dosłowne spisanie myśli, obrazów i marzeń przepływających przez ludzką świadomość. Wyznawcy tego kierunku pragnęli dać bezpośredni stenogram życia wewnętrznego, zanotować i ściśle odtworzyć bieg doznań i wolnych skojarzeń. Nie chodziło tu ani o logikę, ani o rzeczowy związek treści następujących po sobie bez żadnego ładu, w sposób przypadkowy.

Literatura postanowiła wysławić wrzący i skłębiony chaos, przejrzyć się w strumieniu wrażeń pozbawionych kontroli, kompozycji i więzi zdolnej je zespolić. Rozpoczął się szturm mający na celu obnażenie treści spontanicznych i podświadomych.

Poezja stała się metodą zorganizowanego szaleństwa, w bełkocie wariatów i w sennym marzeniu szukano niezafałszowanej prawdy i pełni doznań ludzkich.

Chęć powiedzenia wszystkiego o życiu wybiła się na pierwszy plan. Uchwycimy zasadniczą intencję owych poszukiwań.

Naturalizm kopiował rzeczywistość w porządku logicznym i rzeczowym, trzymał się zasad zdrowego rozsądku, ufał wymowie potocznych doświadczeń, szanował prawdziwą kolejność przedstawionych zdarzeń. Później jednak uznano, że ani logika, ani chronologia nie odpowiada naszemu instynktownemu widzeniu rzeczywistości.

Człowiek, wyzwolony z ucisku nakazów i norm obiektywnych, wyruszył na poszukiwanie swojej nieznanej istoty, chciał odkryć siebie w stadium wewnętrznego wrzenia, poza strefą cenzury intelektualnej, obnażyć żywioł wymykający się sformułowaniom.

Lecz obok chęci dosłownego odtworzenia rzeki burzliwych skojarzeń inne jeszcze, wcześniejsze pragnienie doszło tu do głosu. Poeci próbowali przedrzeć się przez zasłonę zmysłowej rzeczywistości świata i odsłonić dno niewidzialne.

Kott stwierdza; „Był to ten nurt awangardy Zachodu, w którym szło o coś więcej niż o pisanie pięknych wierszy”<sup>245</sup>.

O co? Pisarze wciąż na pół świadomie szukali w sobie odpowiedników egzystencji przekraczającej ich byt osobowy.

Treści nieokreślone i irracjonalne stanowiły więź zespajającą ich z całym istnieniem, które zdaje się tkwić w międzysłowie, poza granicą tego, co można wyrazić. Pytanie, co jest najgłębszą treścią świadomości, ma zawsze smak metafizyczny. Ci ludzie chcieli się przedrzeć do rdzenia swej osobowości, choćby za cenę szaleństwa i porażenia wszystkich władz poznawczych. Jednocześnie zrezygnowano z programowego naśladowania rzeczywistości.

---

<sup>245</sup> J. Kott, *Przygoda duchowa*, w: *idem, Mitologia i realizm*, s. 56.

Nie naśladować, lecz tworzyć światy poczęte ze słów skojarzonych ze sobą na nowo – to była recepta rewolucyjna i śmiała.

Poetów ogarnęło pragnienie przeistoczenia rzeczywistości w odkrywczym i żywiołowym widzeniu. Mowa liryczna wyzwoliła się z konwencji prozy, odrzucono potoczną logikę i składnię, na tej drodze powstał język olśniewający i niespodziewany, bliski *Iluminacjom* Rimbauda<sup>246</sup>.

Przyszedł czas na walkę o nowe widzenie świata.

Odkryto egzotyzm brzydoty, śmietnika i rupiecniarni, trupią dziwność miasta, i czar bezwstydných wyznań, obliczony na rozdrażnienie „pruderii” bardzo już swawolnego mieszczaństwa.

Baudelaire odkrył urok spowiedzi, pragnął jednak uczynić tę spowiedź publiczną, wprowadził jej nurt do poezji. Napisał *Kwiaty grzechu*. Odtąd religia wciąż zbroi wyobraźnię poetycką.

Koncepcja wyłaniania nowych bytów z gry słów jest naśladownictwem pierwszych dni stworzenia.

Zmienia się też zasadniczo stosunek do przyrody. W krajobrazie dojrzano stan duszy. Uczucia ludzkie zmieniły wygląd natury. Przyroda jęła w sobie ich kształty odtwarzać. Stała się łożyskiem rzeźbiących ją wzruszeń. „Wszystko widzialne spoczywa na niewidzialnym”, pisał Novalis<sup>247</sup>. Sens poetyckiej rewolucji był metafizyczny.

---

<sup>246</sup> Poemat Arthura Rimbauda *Iluminacje* (*Les Illuminations*) powstawał w latach 1872–1875, opublikowany został częściowo w roku 1885, w całości – w 1895. W prozie poetyckiej i wierszu wolnym poeta podjął niezwykle rozległą problematykę: od buntu przeciw obyczajom i normom, przez obraz współczesnego miasta, natury, po metamorfozy rozmaitych istot. Wizyjność poematu nasuwa skojarzenia z surrealizmem.

<sup>247</sup> Novalis (właśc. Georg von Hardenberg, 1772–1801) – niemiecki poeta i prozaik doby wczesnego romantyzmu.

Potwierdza to Kott i pisze: „Czy nowy obraz świata niepodobny do żadnej rzeczywistości nie jest czasem... odkryciem nieznannej prawdy – mistycznym wtajemniczeniem [?]”<sup>248</sup>. Zapewne.

Niezależnie od tego nadrealizm streszcza w sobie chęć wyzwolenia się od wszelkich konwencji i norm krepujących jego namiętność poznawczą. To pragnienie absolutnej i nieskrępowanej naturalności, wyzwolonej w historii kultury przez J.J. Rousseau, stanowi centralny przedmiot rozważań autora.

Przebieg wielu nowoczesnych odkryć poetyckich ujawnił fakt istnienia nieskończonych wymiarów w człowieku – stąd obawa szaleństwa, towarzysząca zaciekłemu wpatrywaniu się w głębi własnej istoty.

Kogóż tam można zobaczyć? Boga albo szatana. Po-dróż do kresu nocy jest doświadczeniem mistycznym, towarzyszy jej przeraźliwe olśnienie lub strach przed roz-wierającą się w piersiach otchłanią.

Nie brak tu oczywiście cynizmu, szyderstwa i kpin.

Bywają przepaście zionące grobowym rozkładem – zdarza się „sezon w piekle” i alkoholowe *delirium* pod koniec. Kott nie wierzy w celowość i głębię owych poszukiwań. Twierdzi, że pod każdym dnem coraz mniej się kryje, usiłuje w nas wmówić, że idzie tu o sondowanie pustki. Ten kierunek wierceń uważa za beznadziejny. Cóż tam jest? Bełkot, sny, marzenia i halucynacje – nagłe odruchy instynktów. Katalog nie wydaje się nam zupełny.

W istocie szturmujemy do wnętrza tajemnic. Z tej drogi nie ma powrotu w socjologiczny realizm. Można pójść głębiej i dalej, zmienić metodę i sposób, przeorać środki ekspresji, ale zasadnicza tendencja zostanie.

---

<sup>248</sup> J. Kott, *Przygoda duchowa*, w: *idem, Mitologia i realizm*, s. 63. Cytat skrócony.



Objawy literackiego cynizmu są zawsze wyrazem podświadomego obrzydzenia, w stosunku do egzystencji daremnej i niedorzecznej, w porządku wyłącznie doczesnym. Od czasów romantyzmu trwa przygotowanie do metafizycznej rewolucji w sztuce.

W rozdziale zatytułowanym *Powrót do rzeczywistości* autor określa własne stanowisko, tutaj jednak spotyka nas rozczarowanie.

Dopóki komentował i streszczał, był świetny, jako przewodnik i biegły kolporter.

Ale w sferze wniosków? Cóż za straszliwe ubóstwo. Zapoznajmy się z nimi, by wiedzieć, jak dalece postąpił eklektyzm.

Za przykładem Brandysa<sup>249</sup> i Wyki<sup>250</sup> Kott ogłasza nigdzie niewidoczny renesans nowego (?) realizmu. Pisaliśmy już, że absurdem jest postulowanie czegoś, co bez przerwy w praktyce pisarskiej istnieje. Nie będziemy tych rzeczy powtarzać. Termin „nowy realizm” już dawno wysunął Czachowski<sup>251</sup>. W swoim obrazie literatury przedwojennej objął nim szereg ówczesnych powieści.

Jego naśladowcy nie pokusili się nawet o nazwę wyrażającą treść socjologicznych dążeń. Zagadkowe jest, dlaczego marksizm w okresie triumfalnego pochodu nie wyłonił z siebie literackiego manifestu na miarę przełomowych czasów. Co sprawiło, że jego wyznawcy w świecie sztuki poprzestali na epigońskim gładzeniu? Czyżby

---

<sup>249</sup> Kazimierz Brandys (1916–2000) – powieściopisarz, eseista, autor scenariuszy filmowych. W latach 1945–1950 pracował w redakcji „Kuźnicy”.

<sup>250</sup> Kazimierz Wyka (1910–1975) – historyk i krytyk literatury, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, współtwórca Instytutu Badań Literackich PAN.

<sup>251</sup> Kazimierz Czachowski (1890–1948) – krytyk i historyk literatury, autor między innymi wydawanej w latach 1934–1936 syntezy *Obraz współczesnej literatury polskiej 1884–1933*.

ów patos rewolucyjny okazał się w skutkach bezpłodny? Zdumienie ogarnia, kiedy się pomyśli, że zmienionemu obrazowi współczesnego świata odpowiada jedynie bezsilna w istocie chęć wywołania realistycznego pseudoklasycyzmu. Postulaty Kotta dawno zostały spełnione. „Literatura ma odbudować pojęcie człowieka, pokazać, jak wygląda rzeczywistość, jak żyją i jak powinni żyć ludzie”<sup>252</sup>.

Jedynie ostatnia część zdania zawiera w sobie wskazówkę zasługującą na rozwinięcie i przedyskutowanie.

Idzie o to, by rezygnując z taniego dydaktyzmu, ukazać rodzaj egzystencji upragniony przez większość współczesnych. Zamiast ten motyw podjąć i rozszerzyć, autor traktuje go mimochodem, wysuwa żądania zaspokojone w nadmiarze.

Wiadomo, że bez przerwy zalewa nas faktografia zgodna z treścią potocznych doświadczeń, więc o czym tu mówić? I po co?

Jakby dla usprawiedliwienia własnego braku inwencji Kott stwierdza w imieniu ogółu: „Nikt już nie oczekuje, od powieści pisarzy nowych koncepcji życia, od poetów nowego objawienia”<sup>253</sup>. Nikt? Skądże ta pewność?

Inicjatywę podjęło już zresztą czasopismo „Wies”. Chodzi o wyjaśnienie, jakiej powieści pragniemy. Trzeba odpowiedzieć! Nie można ciągle stać w miejscu i ograniczyć się do naśladowania Stendhala<sup>254</sup>.

Nadrealizm mamy już we krwi, doświadczenia nowotworów owocują w świadomości młodych. Istnieje konieczność sporządzenia kulturalnego bilansu.

---

<sup>252</sup> J. Kott, *Przygoda duchowa*, w: *idem, Mitologia i realizm*, s. 77.

<sup>253</sup> *Ibidem*.

<sup>254</sup> Stendhal (właśc. Marie-Henri Beyle, 1783–1842) – francuski pisarz romantyczny, autor między innymi powieści *Czerwone i czarne* (*Le Rouge et le noir*, 1830), uznawany za prekursora realizmu.

Czas wyciągnąć wnioski z dorobku ostatnich stu lat. Takiej książki oczekiwaliśmy od Kotta. Niestety, spotkał nas zawód. Widzimy, że sytuacja jest zła, tym gorsza, że autor wbrew przykazaniom „Kuźnicy” i materializmu nie uzgodnił swoich postulatów artystycznych z wynikami nauki współczesnej. W tej dziedzinie nic nie upoważnia nas dzisiaj do tego, by propagować naiwny w istocie realizm. Posłuchajmy zresztą cytatów Jana Kotta.

„W tym samym czasie, kiedy nadrealiści uznali posłuszeństwo prawom zdrowego rozsądku za kajdany, jakie człowiek sam sobie nakłada, przyrodniczy dostrzegli w nich system pojęć całkowicie nieprzydatny dla nauki.

... Dowodzili, że nie można wierzyć jednocześnie w istnienie atomów i szaf, elektronów i krzesel.

A oto, co pisze chemik i filozof Émil Meyerson<sup>255</sup>:

Nauka postępuje naprzód poprzez stwarzanie nowych rzeczy. Nie tylko dlatego, że nowe wrażenia uzyskane przy pomocy [!] coraz bardziej udoskonalonych metod badania przeistaczają się, można by powiedzieć, same w rzeczy: codziennie astronom odkrywa świecące punkty, a nikt nie wątpi, że są to nowe gwiazdy, ale również, ponieważ rzeczy, od których nauka wyszła, nie mogą być utrzymane i muszą być zastąpione przez inne.

Aby się o tym przekonać, wystarczy rzut oka na jakąkolwiek gałąź nauk przyrodniczych.

Fizyk, który bada pręt stalowy z punktu widzenia jego elastyczności, rozszerzalności na ciepło i zdolności elektrycznych, cóż mógłby zrobić z pojęciem prętu, jakie daje zdrowy rozsądek, to znaczy z pojęciem kawałka materii sztywnej i ścisłej?

Fizyk zmuszony jest przyjąć, że pręt ma szczeliny i dziury i w końcu rozbić go na zbiór niełączących się z sobą cząsteczek, na zbiór molekuł. I cóż mógł zrobić

---

<sup>255</sup> Émile Meyerson (1859–1933) – francuski filozof i historyk nauki.

chemik, gdyby przyjął, że siarka jest to masa żółta i spoista? Zamiast siarki mówić musi o jej atomach, których własności różnią się niezmiennie od cech kawałka siarki, jakie daje mu bezpośrednie poznanie.

Nauka, chociaż rozpoczyna od pojęć zdrowego rozsądku, niszczy je potem całkowicie. Empiriokrytycyzm Macha<sup>256</sup> i Avenarius<sup>257</sup> podważył zasady sprawdzalności doświadczenia.

Świat współczesnej fizyki obalił wiarę w istnienie rzeczy, o jakich mówi codzienne doświadczenie.

Podważenie sprawdzalności i rozerwanie związku teorii z praktyką społeczną dokonane zostało przez teoretyków fizyki; humaniści jedynie skwapliwie wyciągnęli ostateczne wnioski<sup>258</sup>.

W tym miejscu prawdziwy empirysta podjąłby zasadniczą batalię w obronie obiektywizmu poznania. Aby utrzymać postulat realizmu w sztuce, należałoby przedtem dowieść, że wynika on bezpośrednio z tego obrazu świata, jaki przyroda i fizyka uznały za rzeczywiste realny.

Tymczasem Kott nie spróbował nawet uzgodnić swoich humanistycznych wymagań z relacjami dotyczącymi współczesnego oblicza materii – dlatego też z punktu widzenia postulatów „Kuźnicy” i Żółkiewskiego<sup>259</sup> można tu

---

<sup>256</sup> Ernst Mach (1838–1916) – austriacki filozof i fizyk.

<sup>257</sup> Richard Avenarius (1843–1896) – niemiecki filozof. Avenarius i Mach byli twórcami empiriokrytycyzmu, kierunku zakładającego odrzucenie rozważań metafizycznych z powodu ich nie naukowości.

<sup>258</sup> Autor częściowo cytuje, a częściowo streszcza fragment studium Kotta *Przygoda duchowa* (zob. *idem*, *Mitologia i realizm*, s. 75).

<sup>259</sup> Stefan Żółkiewski (1911–1991) – historyk literatury, krytyk i polityk. Był między innymi redaktorem „Kuźnicy”, pierwszym dyrektorem Instytutu Badań Literackich PAN i ministrem szkolnictwa wyższego w latach 1956–1959). Jeden z jego teksów

mówić tylko o dyletanckich zapędach i braku konsekwencji metodologicznej.

Gdzież jest wasz kult ścisłości i empirystycznej ścisłości?

Któż Kotta wreszcie „uściśli”? O mój rozmarynie, rozwijaj się! Moda każe pomiatać Brzozowskim<sup>260</sup>. Brzozowski w tej sytuacji na pewno podjąłby rozprawę z Jensem<sup>261</sup> i Meyersonem przy pomocy [!] aparatu pojęć mu właściwych.

Czy Kotta na to nie stać?

Ileż błyskotliwej powierzchowności zawiera to wystąpienie. Głęboka rysa biegnie poprzez całą książkę.

Ta książka jest pęknięta! realizm zawisł w powietrzu. „Niech pan czujnie sprawdza swe determinanty”, zwykł mówić w podobnych wypadkach krytyczny St. Napierski<sup>262</sup>.

Czy to nie jest dziwne, że marksieści chcą być zawsze w zgodzie z aktualną fazą zmian społeczno-gospodarczych, a fizyka traktująca o zasadniczej budowie materii obchodzi ich mniej od ekonomii, chociaż ekonomia podlega jej prawom.

Zakłopotani mówić teraz będą o autonomicznej strukturze poszczególnych nauk, o tym, że ich pojęcia są wzajemnie nieprzetłumaczalne, że nie wolno i nie należy tych rzeczy ze sobą zestawiać ani żądać konsekwencji w obrę-

---

został zamieszczony w niniejszej antologii (zob. *Teksty źródłowe*, s. 287–290).

<sup>260</sup> Stanisław Brzozowski (1878–1911) – powieściopisarz, filozof, publicysta, krytyk, autor między innymi *Legendy Młodej Polski* (1909). Sformułował ciekawe uwagi o twórczości Conrada.

<sup>261</sup> Johannes Hans Jensen (1907–1973) – niemiecki fizyk, laureat Nagrody Nobla, autor między innymi prac poświęconych fizyce jądra atomowego.

<sup>262</sup> Stefan Napierski (właśc. Stefan Marek Eiger, 1899–1940) – poeta, krytyk i tłumacz, zamordowany przez Niemców w Palmirach.

bie wieży Babel, którą jest dla nich wiedza współczesna, rozbita na cząstki, jak atom. Tylko biblijna wiara w pomieszanie języków może uratować Kotta. Ci ludzie najchętniej mówią dzisiaj o rzeczywistości, ale co jest rzeczywiste, o tym ani słowa.

Katolik może sobie pozwolić na uznanie teorii względności w porządku doczesnym, bo jego pogląd na świat nie jest funkcją ewolucji nauk przyrodniczych, nie zależy ani od wahań polityki, ani od gry ekonomiczno-klasowych interesów.

Jesteśmy bardzo dumni, że fizyka potwierdza nasze wnioski, ale gdyby nawet mogło się stać inaczej, przejściowa zmiana w brzmieniu hipotez roboczych oczywiście by nas nie zachwiała. Wiemy, że materia jest żywiołem zmiennym i nietrwałym, że co kilkadziesiąt lat ukazuje nam inne oblicze, zależnie od sprawności aparatów i metod poznania. Jej niekończąca się nigdy tajemniczość jest raczej aluzją do istnienia Boga niż powodem rezygnacji, rozpacz czy sceptycyzmu. Kott, jako marksista, jest w innej sytuacji. Jego sądy muszą być każdorazowo potwierdzone przez aktualny stan badań naukowych, inaczej mamy prawo odmówić im wszelkiej wartości.

Wbrew temu, co pisze i głosi, brak nam dziś kryteriów, za których pomocą moglibyśmy niewątpliwie stwierdzić, czy nasze poznanie jest obiektywne, czy też obiektywne nie jest. Obecnie spełnia ono jedynie rolę [!] schematu orientacyjnego.

Któż zdoła przekonać nas, że jest inaczej, skoro sposób, w jaki świat widzimy, zależy od budowy narządów zmysłowych?

Dlaczego autor uważa tę kwestię za przesądzoną, trudno się będzie dowiedzieć.

Żaden uczony nie przyjdzie mu tutaj z pomocą.

W całej książce co chwila spotykamy określenia zaskakujące swą wieloznacznością. „Człowiek posłuszny

prawom rozumu”<sup>263</sup>. Dobrze, ale jakim? Czy idzie tu o kategorie Kanta, czy o zdrowy rozsądek na usługach instynktów samozachowawczych, o stosowany amerykański pragmatyzm? Znowu nic nie wiadomo! Albo takie zdanie: „Tam, gdzie Balzak widział żelazną konieczność przemian społeczno-gospodarczych, Zola dostrzegął jedynie biologię”<sup>264</sup>.

Ale czyż biologia nie warunkuje ich obu?

Przecież bez niej te przeobrażenia byłyby niemożliwe.

Gospodarstwo wyrasta z przyrody. Trzeba nareszcie ustalić stosunek tych pojęć, w sposób funkcjonalny, i wyrzec się mechanicznych rozróżnień tam, gdzie one tylko zaciemniają sprawę.

Dla Kotta ostatecznym sprawdzianem obiektywnej wartości postępowania jest społeczna użyteczność.

## II

### Mit moralności społecznej

Dla Kotta ostatecznym sprawdzianem obiektywnych wartości postępowania jest społeczna użyteczność czynu. Powiedzmy sobie szczerze, że społecznie użytecznym z punktu widzenia narodu czy klasy walczącej może być zarówno masowy moral rewolucyjny, jak zabijanie kalek i ludzi niezdolnych do pracy.

Hitlerizm wyciągnął wszystkie konsekwencje z tego stanowiska. Przez sześć lat oglądaliśmy rezultaty stosowania etyki utylitarnej. Dla tych ludzi korzyść z mordowania Żydów była niewątpliwa. Rosło bogactwo i ocalały duże zapasy żywności. Kto zna historię krwawych przewrotów

---

<sup>263</sup> Por. J. Kott, *Przygoda duchowa*, w: *idem, Mitologia i realizm*, s. 73.

<sup>264</sup> J. Kott, *Dramat pozorów*, w: *idem, Mitologia i realizm*, s. 90.

oraz ich utopijną bezpłodność praktyczną, ten wie, co myśleć o obrzydliwości i cynizmie podobnych kryteriów. Etyka socjologiczna jest zawsze funkcją doraźnych interesów grupy, utożsamiającej się z całą ludzkością w imię własnych egoizmów stadnych. Tu wszystko jest dozwolone, co sprzyja nasyceniu głodu i pragnienia kosztem innych narodów lub warstw. Rewolucja zawsze kryje w sobie dzieje zbrodni popełnionej dla nieosiągalnego celu po to, by nowa elita mogła dojść do głosu. Cała książka Kotta zdradza chęć ucieczki od relatywizmu w świat norm obiektywnych i stałych.

Ze stanowiska marksizmu usiłowanie to jest absurdalne. Trudno zrozumieć, na jakiej podstawie tak inteligentny pisarz serio podejmować może próbę przewyciężenia etycznej teorii względności, która została przecież w pełni uwarunkowana dialektyką przemian społeczno-gospodarczych. Kto wielbi zmienność, przeobrażenie i ewolucję u źródła procesów życiowych, ten nie może wymagać żadnego usztywnienia norm. Dla socjalisty są one tylko refleksem płynnej ekonomii, odbiciem aktualnych sposobów wytwarzania i wyrazem interesu klasy pracującej. Beznadziejność tego przedsięwzięcia w obrębie Kotta poglądu na świat jest tak oczywista, że dla jego ortodoksyjnych przyjaciół podejrzana być musi i będzie. To są ciągoty idealistyczne.

Należałoby podjąć w ogóle zasadniczą dyskusję i ustalić stosunek marksizmu do pragmatyzmu Jamesa<sup>265</sup>, bo z książki Kotta wynika, że w sferze konkretnej oceny ludzkiego działania oba kierunki wykazują zadziwiającą zgodność i stosują te same kryteria. W obu wypadkach idzie o sukces mierzony bardzo zawodną skalą doraźnej użyteczności społecznej, która potrafi każdy czyn roz-

---

<sup>265</sup> William James (1842–1910) – amerykański filozof i psycholog, twórca pragmatycznej teorii prawdy.



grzeszyć. Interes grupy nie może zastąpić człowiekowi normy absolutnej, chociażby dlatego, że jego interpretacja podlega ustawicznym zmianom, zależnie od sytuacji społeczno-gospodarczej. Ten głód obiektywnej pewności rozkwitającej na chwiejnym podłożu relatywizmu socjologicznego jest zjawiskiem godnym wielkiego współczucia. Od czasu kiedy racjonalizm XVIII w. zwrócił się przeciw religijnym kanonom moralnym, intelektualiści szkoleni w tym duchu czynili wszystko, co było możliwe, aby naukowo dowieść, że nasze niezłomne normy, istniejące w postaci przykazań, są jedynie przejściowym wytworem określonej fazy rozwojowej.

Wraz z uwielbieniem postępu zrodził się kult tego, co równoznaczne jest z ciągłą ewolucją, z ustawicznym przeobrażaniem i zmianą. Encyklopedyści<sup>266</sup> przygotowali grunt dla nihilistycznego relatywizmu; a teraz ich bezpośredni spadkobiercy usiłują ten proces powstrzymać. W imię czego właściwie i po co? Szyderczy chichot Woltera rozbrzmiewa w całej książce Kotta miotającego się w poszukiwaniu obiektywnych i stałych wartości na gruncie dostatecznie już podminowanym.

Ci ludzie najmniej mają powodów do wiary w możliwość jakiegokolwiek stabilizacji warunków czy pojęć.

Jeżeli chcą pozostać wierni własnym przekonaniom, muszą dostrzec w epoce dzieło burzliwych teorii.

Jakże ocaleć ma to, co dotąd podważało katolickie zasady moralne?

I skąd ta nagła tęsknota do normy wydzwigniętej ponad ewolucję? Od kiedyż etyka przestała być pochodną funkcją i narzędziem przemocy klasowej? Co ma jej za-

---

<sup>266</sup> Encyklopedyści – francuscy filozofowie doby oświecenia, autorzy haseł *Wielkiej encyklopedii francuskiej* (*Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1751–1766).

pewnie absolutny walor? W jaki sposób można oderwać ją od podłoża przelotnych konfliktów i zmian zachodzących w technice produkcji?

Bardzo było przyjemnie szkolić się w dociekliwym szyderstwie, uprawiać społeczne demaskatorstwo i kult względności ustalonych pojęć do czasu, kiedy owe pojęcia nie pękły i nie zezwoliły na rzeź. Teraz my mamy prawo do rozpoczęcia złotej serii kpin, twierdzimy bowiem, że owa ucieczka w świat urojonego obiektywizmu sprzeciwia się socjalistycznym dogmatom o dynamicznej i ciągłej płynności ekonomicznie uwarunkowanych zasad użytecznego działania w terenie. Ileż to razy zmienia się jeszcze sposoby produkcji, określające styl moralnego sądenia, jak wielkim i zasadniczym wahanom ulegnie układ sił klasowych na przestrzeni Europy i świata!

Etyka, wynikająca z dialektyki wieczystych przemian, podporządkowana prawu sprzeczności i walki, musi być etyką funkcjonalną, giętką i elastyczną, jak filozofia rozkoszy. W interesie „pełnego rozwoju” nie może ona zastępować w postaci niezłomnych przykazań. Uformowana pod ciśnieniem coraz nowych potrzeb ma w sobie streszczać zbiorowy głód i pragnienie.

Jakże w tych warunkach może być obiektywna i stała? Dla katolika rozum ludzki zawsze był instancją ograniczoną w swych możliwościach poznawczych. Dostrzegamy w nim raczej narzędzie służące do poruszania się w bycie niż władzę zdolną do ferowania absolutnych wyroków i norm postępowania. Stąd konieczność oparcia się na dekalogu i wiara w katastrofalny charakter innego rodzaju rozwiązań, tak dobitnie potwierdzona w dziejach. Jest jeszcze drugi patron stale towarzyszący Kottowi w jego rozważaniach. Obok Woltera straszy w tej książce zaledwie wspomniany J.J. Rousseau.

Czytajmy: „Gide pierwszy (?) w literaturze francuskiej (?) wytoczył proces cywilizacji jako zespołowi norm,

które jak sztywny gorset tłumią swobodny rozwój człowieka<sup>267</sup>. Nie pierwszy, ale mniejsza o to. Ważniejsze jest co innego. Kott pisze: „Czujemy się zanurzeni w jakąś płynną, wrzącą biologiczną magmę, słyszymy ciągle o oczekiwaniach i pragnieniach, o pożądaniach i namiętnościach<sup>268</sup>. Mnie się zdaje, że myśmy to już gdzieś słyszeli. Ależ naturalnie! Ta sama atmosfera buchała z pikantnych felietonów Boya<sup>269</sup> i Krzywickiej<sup>270</sup>. Tu także walczono o prawo do pełnego wyżycia instynktów. Dobrze znamy ów seksualny witalizm. Warto by właściwie napisać grubsze studium o tym, jak to faszystowski kult instynktownej krzepy biologicznej wyraził się w kategoriach racjonalistycznego hedonizmu i w walce „o pełnię rewolucyjnej swobody obyczajów”. To jest ta sama rodzina i dziwić się tylko należy, że lewica wcześniej owych filiacji nie zdemaskowała. Są one bardzo ciekawe, pamiętajmy bowiem, że nietzscheanizm szybko przeszedł w rozbyczenie płciowe i przybrał postać buduarowej ekstazy drobnomieszczańskiej, na długo przedtem, zanim użyto go do rozniecania wojny.

Teraz Kott oburza się na Gide’a za uleganie przelotnym popędom, za ciągłą płynność i zmienność, zupełnie tak, jak gdyby to nie był pisarz z tego samego podwórka, z nurtu ewolucyjnego. Przecież to ustawiczne rozsadzanie „skorupy przesądów” powinno się autorowi podobać! Postęp, kochani panowie, postęp i pełne wyżycie. Ideał renesansowy! Dlaczego – nagle – nie!? Co się stało? Od relatywizmu biologicznego do relatywizmu socjologicznego droga niedaleka.

<sup>267</sup> J. Kott, *Dramat pozorów*, w: *idem, Mitologia i realizm*, s. 96.

<sup>268</sup> Niedokładny cytat z eseju Kotta (*ibidem*, s. 97).

<sup>269</sup> Tadeusz Boy-Żeleński (1874–1941) – tłumacz literatury francuskiej, publicysta, lekarz, zamordowany we Lwowie przez Niemców.

<sup>270</sup> Irena Krzywicka (1899–1994) – pisarka, publicystka feministyczna, działaczka społeczna.

To są konsekwencje tej samej postawy. Kott zmienił tylko język nietzscheanizmu na język mitologii społecznej. Uczynił absolut z interesów stadnych, ale ich nie określił – bo jakże. Apetyt rośnie w miarę jedzenia, nieograniczona jest skala pragnień narodu i klasy społecznej. Autor szermuje pojęciem obiektywizmu, jak gdyby nie zdawał sobie sprawy z trudności jego ustalenia.

Termin ten co innego znaczy dla przyrodnika, co innego dla humanisty. Odkąd ludzie polityczni uczynili zeń wykładnik swych dążeń, sens tego wyrazu stał się odpowiednikiem wulgarnego utylitaryzmu i demagogii partyjnej.

Czytając książkę Kotta, odnosimy wrażenie, że zasadnicza problematyka współczesnej literatury francuskiej sprowadza się do pytania: Co jest naturalne? Człowiek, wyzwolony z więzów tradycji i norm, stanowi centralny punkt rozważań spragnionego pewności pisarza. Czuje on, że absolutna swoboda, polegająca na kulcie rozkoszy, jest drogą do samozniszczenia, wie, że tylko dyscyplina moralna daje przyrost mocy, zarazem jednak ignoruje fakt istnienia bestii, wyhodowanej przez etykę socjologiczną. Lecz w toku dalszych rozważań ogarniają go wreszcie wątpliwości, wynikające z wielu dziejowych doświadczeń.

Jeszcze na str. 112 pisze zgodnie z wymaganiami doktryny prosto i banalnie: „Rewolucja zmienia świat rzeczy, wśród których żyjemy, zmienia świat społeczny, a tym samym zmienia nas”<sup>271</sup>. Widocznie rezultaty nie wydały się zachęcające, skoro w innym miejscu następuje mądre sprostowanie ustami A. Malraux. Posłuchajmy: „Błądzą wszyscy, dla których rewolucja, jak przedtem czyn, ma się stać środkiem doskonalenia moralnego, błądzą i ci, co oczekują, że przemieni ona wewnętrznie człowieka, i ci, którzy wierzą, że Królestwo Boże sprowadzi na ziemię”.

---

<sup>271</sup> J. Kott, *Dramat pozorów*, w: *idem, Mitologia i realizm*, s. 112.

Dla złagodzenia efektu Kott taki dodaje komentarz: Podobnie jak obok katolickiego optymizmu istniał zawsze chrześcijański pesymizm, wyróżnić możemy i w myśli socjalistycznej dwa współistniejące nurty: optymistyczny, dla którego rewolucja społeczna była w najgłębszym sensie tego słowa zarazem rewolucją, i pesymistyczny, który od przemian społecznych nie oczekiwał nic więcej ponad to, czym one są w istocie: zniszczeniem systemu wyzysku i oddaniem władzy w ręce ludu<sup>272</sup>.

Pytanie, czy lud kiedykolwiek rządził i decydował w historii, nigdy jeszcze nie było tak aktualne, jak dziś, gdy Polska stać się ma demokracją ludową. Kott walczy ze złudzeniami mieszczańskiego socjalizmu, który wierzył, że przemiana człowieka nastąpić może równocześnie ze zmianą form politycznych i gospodarczych. Na przykładzie powieści Malraux wykazuje, jak rewolucja, aby istnieć, obalać musi romantyczny mit rewolucji, walczyć z mitologią, jaką sama stworzyła i stwarza. Musimy przemienić naszą apokalipsę w armię lub zdechnąć, powiada jeden z bohaterów cytowanej książki *Nadzieja*<sup>273</sup>.

Ostatecznie wszystko sprowadza się tu do zorganizowania nowego aparatu przemocy w imię „władztwa ludu”. Jak widać, teoria o krążeniu elit wciąż jeszcze niepokoi najśmielsze umysły. „Czymże jest bowiem ów spór pomiędzy rewolucją a mitologią, w imię której ludzie chwycili za broń, jeśli nie wyrazem zasadniczego konfliktu pomiędzy moralnością, jaką stwarza rewolucja, a moralnością, jaką dziedziczy [?]”<sup>274</sup>. Co stwarza, to wiemy. Każdy krwawy przewrót wyłania z siebie etykę przemocy, kult doraźnej

<sup>272</sup> Autor odwołuje się do podrozdziału *Historia miarę człowieka*, którym Kott w wydaniu książkowym uzupełnił artykuł z „Twórczości” (por. OM, s. 159–160).

<sup>273</sup> A. Malraux, *Nadzieja*, przeł. K. Pruszyński, Warszawa 1939.

<sup>274</sup> OM, s. 161.

skuteczności czynu i wiarę, że cel uświęca środki. Potem przychodzi kolej na dziedziczenie rabunkowych kompleksów gospodarki kapitalistycznej i oto znów wzbogacone parweniuszostwo rozpoczyna okres władania na szczytach.

Tak było dawniej... Po rewolucji francuskiej, na przykład... Specjaliści od krwawych awantur rzadko kiedy nadają się do budowania państwa, toteż mocodawcy zazwyczaj likwidują własnych pretorianów w momencie, gdy rozczarowanie staje się widoczne, a bunt nie do zniesienia. Ludzie przyzwyczajeni do brania haseł na serio najwcześniej padają ofiarą swego entuzjazmu.

Oni zazwyczaj nic nie rozumieją. Malraux szuka rozpaczliwie wartości ostatecznych, które by usprawiedliwiły i nadały godność ludzkiemu istnieniu. Kott ma dla niego gotową odpowiedź: „Ostateczną konsekwencją postawy laickiej musi być odnalezienie sensu w historii i uznanie jej wyroków za jedyną miarę życia i śmierci, za jedyną miarę czynów ludzkich”<sup>275</sup>. To jest po prostu dziecinne! Kto pisze wyroki historii? Kilkunastu panów, którzy swoje diagnozy zwalczają. Nawet fakty zachodzące w tej dziedzinie rzadko kiedy bywają ostateczne i nieodwołalne. Każdy naród pada i dźwiga się znowu, grawituje między wielkością i zbrodnią, a opinie o wybitnych mężach stanu co sto lat ulegają rewizji i przewartościowaniu. Ileż batalii stoczono o Napoleona! Co druga generacja na nowo określa swój stosunek do wieszczów i wodzów. Pisać takie rzeczy w książce częściowo dedykowanej Boyowi, specjaliście od rewidowania legend historycznych – to naprawdę już dziś nie wypada. Wszyscy wiemy, jak zmienne są wyroki dotyczące ludzi i wydarzeń, jak często od paszkwilu przechodzono do apoteozy. Tylko w granicach pojęć religijnych czyny osądzone są jednoznacznie. Reszta jest jeno grą

---

<sup>275</sup> Cytat zmieniony względem pierwodruku (por. *Teksty źródłowe*, s. 65).

interpretacji. Kott chętnie przytacza Marksa: „Jeżeli człowiek kształtuje warunki społeczne, należy je przemienić w sposób ludzki”. Jak tego dokonać, wierząc, że jesteśmy tylko wtórnym odbiciem i ucieleśnieniem zachodzących przemian? Czy ten, kto jest funkcją istnienia rzeczywistości, może opanować podłoże bezustannie kształtujące jego osobowość?

Dzieło, które robi twórca, to bardzo rzadki wypadek. Zagadnieniem jest produkt zdolny odmienić strukturę urządzeń fabrycznych, jakie go wykonały. Błędne koło, ale idźmy dalej.

### III Dokończenie

Trzeba zbadać postawę Malraux. „Zanurzenie się w żywiole rewolucji jest jedynym środkiem zagłuszenia nieuniknionej samotności ludzkiej”. Bohater powieści powiada: „Nie kocham nawet ubogich, nawet tych, za których mam walczyć. Wolę ich, ale tylko dlatego, że są bici”.

Brak miłości czyni rewolucję bezpłodną. Jej skutkiem jest wymiana i przegrupowanie elit. Bojownicy nie widzą nawet zarysów ziemi obiecanej. Sfanatyzowany terrorysta, Czen, dostrzega w walce jedynie możliwość rozwiązania własnego dramatu.

„Świat, który razem przygotowywali, odstręczał go tak samo jak świat ich wspólnych wrogów. Co robiłby w przyszłej fabryce zagwożdżony wśród tych niebieskich bluz?” Więc może ucieczka w głąb nocy miłosnej? Nie! Życie erotyczne – czytamy w książce Malraux – to upokarzanie własnej osoby bezpośrednio w sobie albo w kimś innym. Może w obojgu<sup>276</sup>. No, to co? Pisarz odkrywa w człowieku

---

<sup>276</sup> A. Malraux, *Dola człowieka*, s. 212.

konieczność bezustannego utwierdzania swej osobowości w dziele, które jest krystalizacją życiowej energii i jedyną gwarancją przetrwania. Poza tym istnieje działanie: drugi współczesny narkotyk. Cóż z tego, że rewolucja pożera w końcu swe dzieci, a manię prześladowczą budzi we własnych szeregach? Zanim sprawcy jej zginą w atmosferze wzajemnych podejrzeń i oskarżenia o zdradę, czyn krwawy ogłuszy ich i upoi. Tylko dzięki niemu mogą się wyrwać ze stanu straszliwej izolacji i odosobnienia, przezwyciężyć samotność śmiertelną, nawiązać kontakt wewnętrzny ze światem.

Tak. Dola nasza, rozpatrywana wyłącznie w porządku doczesnym, zawsze stanowi i przedmiot buntu, i protestu.

Straszliwy jest smutek materializmu. Nedorzecznosc zawiera się w perspektywie procesu gnilnego. Znikomośc, przemijanie, rozkład, oto są obsesje ludzi pozbawionych wiary. Tej psychozie ulegają bohaterowie Malraux. Aby jej sens uwydatnić, Kott cytuje Pascala, dowodzi zadziwiającej zbieżności ostatecznych wniosków. Wszystko, cokolwiek czynimy, odwrócić ma naszą myśl od nas samych i skierować ją ku rzeczom zdolnym dać zapomnienie. Temu celowi służą zajęcia, rozrywki i namiętności. Aktywność często bywa formą ucieczki od siebie, dlatego tak bardzo pociąga nas hałas i zmiana.

Samotność wierzącego – stwierdza Kott lojalnie – „nigdy nie jest samotnością zupełną, bo ona istnieć może tylko w świecie pozbawionym Boga”. Bóg wiąże nas bezpośrednio z całością stworzenia. Dzięki Niemu bezustannie przenika nas rytm konstelacji i wzmacnia się łączność z wszechświatem. Chrześcijaństwo jest organiczne. Materializm odziera człowieka z wieczności i pełni istnienia, czyni go przeraźliwie samotnym.

Jestem tym, co robię – mówi bohater Malraux. Jedynie w toku naszych działań możemy się doszukać zagadki panowania nad przeznaczeniem. Człowiek broni się tylko



twórczością. Trwałość – o to idzie. Istnieć w wielkiej ilości ludzi, istnieć może na długo, powielać się w nich, uwielokrotniać. „Nieśmiertelność laicką zapewnia trwałość kultury”<sup>277</sup>.

Słaba to pociecha w epoce bomby atomowej i ostatnich doświadczeń wojennych. Oczywiście, twórczość określa sens egzystencji, ale go nie wyczerpuje. Jesteśmy czymś więcej ponad to, co zdołaliśmy ukształtować i stworzyć w kategoriach kulturalno-cywilizacyjnych. Wielu ludzi działało tylko potęgą swej osobowości. Chrystus nic nie napisał. „Chcę pozostawić bliznę na mapie” – mówi jedna z postaci występujących w *Drodze królewskiej*.

Oto marzenie najbliższe sercu Hitlera! Ów czyn zaspokoić ma głód absolutu. Ślepa działalność aż do samozatrąty i samozniszczenia doprowadza tu do wymarzonego wyzwolenia instynktów, daje doznanie zawrotnej pełni życiowej.

Czyż to nie klasyczna definicja nietzscheańskiego nihilizmu, najbliższa hasła „Ruch jest wszystkim”, które w książce swej przytacza Rauschning<sup>278</sup>? Dla uzupełnienia całości obrazu jeszcze jedna cytata z Malraux: „Czuł w sobie stałe, nieustępliwe pragnienie potęgi, jak czuje się ciężar chorobowy. Nie liczył na to, że potęga da mu pieniądze czy uznanie, nie chciał niczego prócz potęgi”<sup>279</sup>.

---

<sup>277</sup> Autor cytuje podrozdział *Podróż do kresu doświadczenia*, którym Kott w wydaniu książkowym uzupełnił artykuł z „Twórczości” (por. *OM*, s. 130).

<sup>278</sup> Hermann Rauschning (1887–1982) – muzykolog i polityk niemiecki. Jako prezydent Senatu Wolnego Miasta Gdańska dążył do uregulowania relacji z Polską. Skonfliktowany z nazistami opuścił w 1934 roku Gdańsk. Był autorem książki *Rewolucja nihilizmu. Kulisy i rzeczywistość w Trzeciej Rzeszy* (*Die Revolution des Nihilismus. Kulisse und Wirklichkeit im Dritten Reich*, 1938).

<sup>279</sup> A. Malraux, *Droga królewska*, przeł. G. Karski, posł. A. Kijowski, Warszawa 1962.

Terrorysta Czen z *Doli człowieczej* – jak każdy mistyk – czuł, że może złowić swój absolut tylko na jedno mgnienie. Oto jak sobie wyobrażają laicy bieg religijnych doświadczeń. Takie momentalne wtajemniczenia, zawsze związane z nastrojowością, trącą modernizmem, nie ma w nich elementu stałości, dlatego traktujemy je z niedowierzaniem. W danym wypadku jednak idzie o mistykę świecką, o szukanie przeżyć, które wyzwalają. Co może człowiek? Wdzierając się w to zagadnienie, Nietzsche straszliwie oszalał. Przeczul, że człowiek mógł być czymś więcej, że spoczywa niegodnie na pierwszym etapie, nie troszcząc się o swoje wewnętrzne udoskonalenie. Motyw grzechu pierwotnego przebija tu podświadomie. Ilekroć ogarnia nas chęć ostatecznego zgruntowania zakresu możliwości ludzkich, natychmiast stykamy się z nieskończonością utajoną w nas i wtedy poraża człowieka świadomość rozpostartej w nim wielkiej otchłani kryjącej siły nieznane. Kultura jest próbą wyzwolenia bezmiaru tych olbrzymich mocy, w sposób określony przez prawa moralne. To, do czego zdolny jest człowiek, zgłębione zostało jedynie w kategoriach barbarzyńskiego zniszczenia, klęski, ale granice twórczości, wzmagającej życie, dotychczas są niezbadane. Sztuka powinna być obrazem narastania mocy moralnej w człowieku, tak jak dotąd była demonstracją objawów niszczącego wyładowania tych sił.

Witalizm przyniósł ubóstwienie życia, które staje się pojęciem instynktownym lub niezrozumiałym z chwilą, gdy wykluczamy zeń Boga. Poszukiwanie pełni istnienia określa dziś ludzką aktywność i stanowić będzie zasadniczy nurt literatury. Pytanie – jak żyć znowu – wysuwa się na pierwszy plan. Odpowiemy na nie przy innej okazji, Kott bowiem przytacza jedynie recepty książkowe. Cóż można zrobić? Iść za bliżej nieokreślonym marzeniem lub zanurzyć się w niszczącym żywiole. Niesłuchanie drażniące w esejach tego pisarza jest to, że ilekroć przystępuje on

do sformułowania samodzielnych wniosków, natychmiast usiłuje zasugerować nas [!] ogólnikami bez konkretnego pokrycia. Kiedy czytamy, że społeczna ocena bohaterstwa mierzy zawsze wartość ofiary pożytkiem czynu, jasnym [!] się staje, że z marksizmu wyłazi tu stary amerykański pragmatyzm, kult doraźnego sukcesu i bezpośredniej skuteczności działania, wykształcony w atmosferze podbojów kolonialno-imperialistycznych. Na tej pożywce filozoficznej wychował [!] się Mussolini i Hitler.

Dopóki zasadniczo nie wyjaśnimy, czyż pożytek wchodzi tutaj w grę i na czym pojęcie użyteczności cudzym kosztem zdobytej polega, cała ta gadanina z XIX w. stanie się źródłem zbrodniczej dowolności w myśleniu i działaniu. Z punktu widzenia interesów tak czy inaczej wydzielonej grupy masowy mord polityczny dokonany na przeciwnikach może zostać łatwo usprawiedliwiony.

Pojęcie praktycznej przydatności czynu jest czymś najbardziej płynnym, tu dopiero wkraczamy na grunt relatywizmu socjologicznego i morderczej swobody bez granic. Wiadomo, że każdy naród i klasa utożsamia własne dążenie z wyobrażeniem dobra ludzkości. Na te głupstwa nas nikt nie nabierze!

Gdy Kott stwierdza, że świat wartości nie jest światem przeżyć, ale obiektywnie istniejących norm, nie wiemy, o jakie wartości i normy mu chodzi. Wszystko tu tonie we mgle. Po co propagować Marksa, skoro p. James w sosie społecznym całkowicie tym środowiskom wystarcza!

Autor degraduje pojęcie wierności ujawnione w powieściach Conrada. Uważa, że głupstwem jest narażanie życia po to, aby dobro właścicieli statku mogło być uratowane.

Współczesność dostarczyła nam przykładów nie mniej absurdałnej wierności dla wodza, partii i mitu przestrzeni życiowej. Nie ma się z czego natrząsać. Bogowie w porządku doczesnym wszyscy są siebie warci. Cóż z tego, że kilku

akcjonariuszów towarzystw okrętowych zastępuje temu kapitanowi mit obłąkanej utopii? Skutki są zawsze podobne. Kott – zdaje się – dobrze rozumie te sprawy. Nie na próżno cytuje katolickie zdanie: Z chwilą usunięcia Boga człowiek staje się częstką przyrody, zlepkiem materii posłusznej wołaniu instynktów i falom namiętności. Rewolucja jest namiętnością zbiorową. To ona stwarza moralność skutecznego gwałtu, doraźnej przewagi i chwilowego nasycenia potrzeb – dziedziczy natomiast: kapitalistyczną furję szybkiego bogacenia się, charakterystyczną dla wyniesionych i głodnych parweniuszy nowego rodzaju.

Na koniec stwierdzić wolno, kim jest Kott w tej chwili.

Kolporterem prądów europejskich, sprawozdawcą błyskotliwym i inteligentnym, człowiekiem usiłującym pogodzić pragmatyzm z marksizmem, wdzięk Boga z wiernością dla sztywnej doktryny. Ten wielbiciel nieokreślonych rygorów postępu, użytecznych wartości i norm pozbawionych imienia, spełnia jak dotąd funkcję pośrednika, przybliża nas do marksizmu, pełniąc obowiązki pierwszego referenta kultury socjalistycznej. Francuska lekkość stylu, angielski utylitaryzm we krwi – oto co dysponuje do praktycznego godzenia sprzeczności istniejących w burżuazyjnej i komunistycznej kulturze. Relatywista społeczny w poszukiwaniu absolutnego dogmatu streszcza dziś w sobie pragnienie, które w nim i w nas wywołali sprawcy katastrof XX wieku – ci nasi straszni ojcowie.

Hanna Malewska

## Dwa widnokręgi

*Mitologia i realizm* Jana Kotta to książka poważna. Można powiedzieć, że jej zwarty, udokumentowany tok – sprawił miłą niespodziankę nie tylko czytelnikom różnych *Kropek nad i*<sup>280</sup> w „Przekroju”, ale i tym, którzy fragmenty *Mitologii* znali już z czasopism literackich. Nie, to nie jest galop przez literaturę francuską w stylu Ważyka, z rekordowymi przeskokami od afery panamskiej do Rimbauda i z powrotem, przy dużej pogardzie dla ostrożności naukowej i opiewanej przez Żółkiewskiego ścisłości w humanistyce. Podejście do literatury, choć z niewątpliwym *parti pris*<sup>281</sup>, nieukrywanym zresztą, jest tu podejściem człowieka, który potrafi rozkoszować się nią dla niej samej, zanim ją osądzi w imię doktryny. A przykre i ryzykowne „sztampy” w rodzaju nazwania Conrada wyrazicielem upadającego mieszczaństwa – należą do rzadkości.

Dlatego i my chcemy podejść do tej książki poważnie. Nie podejmujemy na tym miejscu recenzji, lecz skonfrontowanie pewnych stanowisk – dzisiejszych, z naszego

---

<sup>280</sup> *Kropka nad i* – tytuł rubryki z felietonami Kotta w krakowskim tygodniku „Przekrój”.

<sup>281</sup> *Parti pris* (franc.) – z góry przyjęte założenie, zdanie, które nie podlega zmianie.

pokolenia – skonfrontowanie ludzkie, bez klerkowskich szykan.

Począwszy od rozdziału *Przygoda duchowa*, treścią książki Kotta jest analiza bankructwa pewnych koncepcji humanistycznych w ostatnim półwieczu. Podobną analizę – ale sięgającą wstecz aż do Renesansu – przeprowadził przed wojną Jacques Maritain<sup>282</sup> w dziele *L'Humanisme intégral*<sup>283</sup> (które autor cytuje marginesowo, nie wchodząc w jego *meritum*), a ostatnio, w 1945 roku, w węższych czasowo ramach, ale w sposób przynoszący nowe oświecenia – O. Henri de Lubac<sup>284</sup> w *Le drame de la humanisme athée*<sup>285</sup>. Analiza katolicka jest w wielu punktach zbieżna z analizą wywiedzioną z założeń marksistowskich, jakiej dokonał Kott. Tak jedna, jak i druga wykazują ostatecznie, jak dumna koncepcja jednostki ludzkiej samowystarczalnej, więcej, bo dyktującej wszechświatowe prawa bytu (koncepcja, nad którą pracował – bardzo różnorodnymi narzędziami – Renesans, Descartes<sup>286</sup>, Rousseau, Kant, romantycy), uległa dziś, w naszych oczach, zupełnej i żałosnej porażce. Psychoanaliza, tak na polu psychologii,

<sup>282</sup> Jacques Maritain (1882–1973) – francuski filozof, teolog i myśliciel polityczny. Był świeckim uczestnikiem Soboru Watykańskiego II. Jego myśl wywarła duży wpływ na inteligencję katolicką w Polsce.

<sup>283</sup> J. Maritain, *Humanisme intégral*, Paris 1936; przekład na język polski: J. Maritain, *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, przeł. J. Budzisz, Londyn 1960.

<sup>284</sup> Henri de Lubac (1896–1991) – francuski teolog, jezuita, kardynał. Uczestniczył w ruchu oporu podczas II wojny światowej, brał udział w pracach Soboru Watykańskiego II.

<sup>285</sup> H. de Lubac, *Le drame de la humanisme athée*, Paryż 1944; przekład na język polski: *Dramat humanizmu ateistycznego*, przeł. A. Ziernicki, Kraków 2004.

<sup>286</sup> René Descartes (1596–1650) – francuski filozof, fizyk i matematyk, twórca nowożytnego racjonalizmu.

pedagogiki, jak i literatury, dokończyła dzieła rozkładu jednostki: dumny prawodawca świata to, w jej oświetle-  
niu, kłębek nieuświadomionych i nieopanowanych in-  
stynktów i urazów – niezdolny do rozeznania się w sobie  
i do stworzenia sobie jakiegokolwiek rzetelnego oblicza.  
Inna sprawa – jak dalece psychoanaliza sfałszowała obraz  
człowieka; pozostaje faktem, że człowiek – awangarda  
umysłowa ludzkości – we własnych oczach upadł  
w pierwszej ćwierci XX wieku tak nisko, jak chyba nigdy  
jeszcze w swojej historii.

Kreśląc tak wielkie linie historiozoficzne, zawsze do-  
puszczamy się pewnych przesad i uproszczeń. Obraz  
człowieka, nad którym pracowały cztery wieki, nie zacie-  
ra się ani rychło, ani zupełnie w tradycji intelektualnej.  
A jednak zdaje się nie ulegać wątpliwości, że jesteśmy  
świadkami powolnej agonii tej koncepcji człowieka, któ-  
rą Maritain nazywa humanizmem antropocentrycznym.  
Za jej wykwit uważa on *l'homme bourgeois* XIX wieku,  
osobistość „równie obrzydłą sumieniu chrześcijańskiemu,  
jak i sumieniu marksistowskiemu”<sup>287</sup>. A za etapy jej upad-  
ku przede wszystkim teorię naturalistyczną, wywodzącą  
się od Darwina, spychającą renesansowego człowieka-  
półboga, w jego ostatnim, tanim wydaniu burżuazyjnym,  
do rzędu nieco bardziej zaawansowanych produktów ewo-  
lucji świata zwierzęcego, a dalej teorię Freuda, o czym  
wspomnieliśmy wyżej.

Wniosek katolicki z tej analizy jest następujący: ponie-  
waż człowiek poniósł klęskę w swym samoubóstwieniu –  
klęskę, która doprowadziła go ostatecznie do podeptania

---

<sup>287</sup> „Tego człowieka burżuazyjnego, który świadomości chrześci-  
jańskiej jest równie niemyły jak świadomości komunistycznej,  
komunizm chce zmienić mechanicznie i z zewnątrz, środkami  
technicznymi i społecznymi, chirurgią i modelowaniem pedago-  
giki i propagandy” (J. Maritain, *Humanizm integralny...*, s. 63).

w sobie wszystkiego, co specyficznie, gatunkowo ludzkie – dziś, drogą reakcji, próbuje zatracić się z rozpaczliwą nadzieją w zbiorowości, zatracić się aż poza granice dopuszczalne dla jego prawdziwej natury, dla jego niezniszczalnej osoby, której wiekuistym celom zbiorowość ma służyć; tak jak z drugiej strony człowiek jednostka w swych perspektywach doczesnych ma służyć doczesnym perspektywom zbiorowości. Człowiek jako osoba posiada prawa nienaruszalne dla zbiorowości, jako jednostka – ma się jej podporządkować, tak jak część podporządkowuje się całości. Toteż całkowita socjalizacja człowieka jest jeszcze jednym ślepyim zaułkiem tej błędnej drogi, w którą zapuściła się ludzkość od schyłku Renesansu: odsuwając, potem odrzucając Boga jako swój przyrodzony ośrodek ciężenia. Właściwe wyjście – to odnowienie wzbogaczonej doświadczeniami sześcioletnich ostatnich wieków, zasadniczej postawy humanizmu teocentrycznego, której wielkie zarysy nakreśliła chrześcijańska *philosophia perennis*<sup>288</sup>. Mówiąc prościej: powrót człowieka do Boga i pełny jego rozkwit w ramach i w służbie społeczeństwa.

Kott, który dobrze zna Maritaina, popełnia pewną niełojalność myślową, gdy za jedyne go reprezentanta chrześcijańskiej koncepcji życia podaje Pascala i w katastrofie indywidualizmu chce pogrzebać również Pascalski dramat jednostkowy nieba i piekła walczącego w jednej duszy. „Tragiczny krąg sprzeczności, w którym uwięził życie ludzkie Pascal, z którym zmagał się Dostojewski, z którego daremnie próbował wyłamać się Conrad...”<sup>289</sup> – tak streszcza Kott dzieje pasującego się z sobą sumienia ludzkiego. Mamy przyjąć do wiadomości, że to Pascal nas

---

<sup>288</sup> *Philosophia perennis* (łac.) – filozofia wieczysta.

<sup>289</sup> Autorka odwołuje się do podrozdziału *Historia miarę człowieka*, którym Kott w wydaniu książkowym uzupełnił artykuł z „Twórczości” (zob. OM, s. 158).



„uwięził w tym kręgu”. Taki passus przypomina niestety Kotta felietonistę z najgorszej jego strony. A warto jeszcze podkreślić, że Pascal, przy całej swej wielkości, reprezentuje – i to paradoksalnie – jeden tylko aspekt chrześcijaństwa, chrześcijaństwa przy tym z silnym zabarwieniem jansenistycznym<sup>290</sup>.

Dostojewski (w oczach Kotta kontynuator Pascala i właściwy grabarz jego koncepcji przez jej nadużycie) – też wymaga innej analizy niż ta, jaką znajdujemy w *Mitologii i realizmie*. Byłoby pożądane, by autor jak najprędzej dostał do rąk wspomniane wyżej dzieło de Lubaca, gdzie dwa aspekty Dostojewskiego, „nietzscheański” i chrześcijański, w walce i w przeplataniu się wzajemnym rozpatrzone są z niezwykłą przenikliwością i precyzją. Nietzscheanizm leży w gruzach (nie wszędzie co prawda, jakkolwiek by nas to dziwiło: odnowiony nietzscheanizm reprezentuje dziś we Francji np. Georges Bataille<sup>291</sup>) – koncepcja chrześcijańska Dostojewskiego jest nieprzemijająca, choć znowu, podkreślmy to, stoi całkowicie na uboczu wobec najpotężniejszego dzisiaj prądu w chrześcijaństwie: wielkiego ruchu odbudowy społecznej, którą Maritain nazywa humanizmem integralnym.

Kott kończy swą książkę cytata Marksa i, czyniąc krok naprzód poza ostatnią analizę, jaką przeprowadza, analizę *Nadziei* Malraux, w której indywidualny dramat sumienia przełamuje się na rzecz zbiorowej walki o społeczną sprawiedliwość (upraszczam tutaj analizę Kotta, która na tym odcinku jest bardzo „cienka”) – widzi w marksizmie ostateczne rozstrzygnięcie problemu człowieczeństwa.

---

<sup>290</sup> Zob. s. 54, przyp. 11.

<sup>291</sup> Georges Bataille (1897–1962) – francuski pisarz i filozof, badacz literatury i kultury, zwłaszcza przejawów transgresji – przekraczania społecznie obowiązujących norm (na przykład związanym z seksualnością).

Powtarzam, że pominął prawie zupełnie współczesne rozwiązania chrześcijańskie – nietknięte bynajmniej katastrofami ostatnich lat, bo je przewidywały; a bardziej jeszcze dlatego, że chrześcijanie, budując myślowo nowy ład, walczyli jednocześnie po stronie sprawiedliwości.

Nie będę tu rozwijać filozoficznych i społecznych koncepcji nowego humanizmu chrześcijańskiego, była o nim ostatnio wielokrotnie mowa, zwłaszcza na łamach „Tygodnika Powszechnego” (jego ewolucji poświęcone też były m.in. trzy moje artykuły w „Tygodniku Warszawskim”), tym razem spróbujemy spojrzeć na tę rzecz mniej po klerkowsku<sup>292</sup>, a bardziej po ludzku. Człowieka dzisiejszego nie porwie na drogę całowyciową argument z logistyki<sup>293</sup> czy z historiozofii, czy to w ustach marksisty, czy tomisty. Człowiek osądza niejako całym sobą. Żadna teoria poznania nie wykluczy w praktyce ścisłego związku rozumowania, intuicji, popędów, woli świadomej, uczucia. Żaden też ciąg argumentów nie przesłoni dzisiejszemu człowiekowi pewnego – nieraz niezupełnie uporządkowanego – całokształtu wielkiej Sprawy, jaką jest jego życiowe powołanie.

Spójrzmy, spróbujemy spojrzeć na ten całokształt z punktu widzenia dzisiejszego człowieka. Rzućmy okiem na dwie wielkie koncepcje na polu ich realizacji, w człowieku właśnie. Człowiek zsocjalizowany – niechaj to będzie nawet nieosłabły jeszcze w swym zapale bojownik, który cnoty żołnierskie oddaje pracy wytwórczej, a wartości indywidualne zbiorowości. Człowiek ten – nie może jednak wiecznie żyć jak salamandra w ogniu zbiorowego zapалу, on mimo wszystko zapragnie wrócić do domu – i być sam – i zastanowić się: co dalej? No, cóż dalej? Zrobi swoje, zakopią go, może z salwą honorową. Przyjdą inni.

---

<sup>292</sup> Klerk – intelektualista unikający zaangażowania w sprawy społeczne i polityczne.

<sup>293</sup> Tu w znaczeniu: logiki.

Widzieliśmy, że żołnierzy śmierć na obcej miedzy nie przestrasza. Ale są godziny, gdzie ów człowiek zsocjalizowany zada sobie jednak pytanie, czy on, sam przez się, jest niczym, czy dla niego osobiście nie ma nic. Bo i prawda to jest tylko jakiś bieżący bilans (zbiorowy), a dobro to preliminarz następnego planu. Piękno – zbiorowa chwila wytchnienia, pobudzająca – dalej i dalej. Cierpienie jest bezsensowną i bezpłatną godziną nadliczbową trudu życia, a jeśli te godziny mnożą się, trzeba zwiesić głowę, jak koń odparzony w zaprzęgu, i ciągnąć dalej. Nie, nikt nas nie przekona, że jeśli ów człowiek zsocjalizowany jest człowiekiem, jeśli nie nauczono go rezygnować z tego od dzieciństwa – nie poczuje w pewnej godzinie niedosytu na krawędzi rezygnacji i rozpacz. A jeśli zacznie myśleć, nie zada sobie pytania, jakie to bezsensowne urządzenie, produkując ludzi tak odrębnych, w tak niepojęty sposób obdarzonych przywilejem – groźnym może – tworzenia sobie własnego świata, którego skrawek tylko objawić są zdolni najbliższym i najbardziej kochanym – skazuje ich na rolę nawozu historii. Wiemy, że człowiek jest współtwórcą historii, kładą również na to nacisk marksściści. A jednak czy pojedynczemu przeciętnemu człowiekowi może to, tak abstrakcyjne ostatecznie w jego skali, współtworzenie wystarczyć jako trwałe bodziec psychologiczny? Dobry żołnierz walczy z poczucia obowiązku i honoru – co wzmacniają pobudki uczuciowe – nie dlatego, żeby był głęboko przeświadczony, że jego bojowość osobista naprawdę zaważy na wyniku wojny. Wyborca – a przecież wybory to wyjątkowo bezpośrednie tworzenie aktu historycznego – zapewne nie ruszyłby się do urny, gdyby kierował się jedynie wyliczeniem, jaką szansę ma jego pojedynczy głos, by przeważać szalę. Znow prowadzi go poczucie obowiązku. A to poczucie należy – do wewnętrznego świata wartości, dla którego w skali produkcja – dobrobyt nie ma określonej i pewnej pozycji. Czy człowiek

nie czuje się ostatecznie najgłębiej twórcą, współtwórcą – samego siebie? (A przez to dopiero wielkiej i tajemniczej historii). Ale być twórcą samego siebie nie jest przewidziane w etatach i umowach zbiorowych społeczeństwa socjalistycznego. Prawda, istnieje braterstwo – o którym tak przejmująco mówi wielki i tak ludzki pisarz André Malraux. Ale „godzina myśli” może człowiekowi zsocjalizowanemu objawić, że to, czym obdarza on społeczność, poświęcając się jej bez reszty, daje w podziale każdemu z jej członków tylko to właśnie, co on sam otrzymuje – ten los, nie inny. A co innego chciałby mieć do ofiarowania – rodzonemu czy z wyboru – swemu bratu.

Rój termitów czy jakiegokolwiek stado mogą być niedościgłym wzorem dyscypliny i współdziałania – ale człowiek nie jest termitem, by mógł bez ludzkich motywów oddawać się całkowicie państwowej organizacji społeczeństwa. Jeśli to czyni, albo znajduje w sobie jakąś ich nietrwałą namiastkę, albo – ztraca w sobie człowieczeństwo.

Spójrzmy z kolei na człowieka chrześcijańskiego. Weźmy prawdziwego chrześcijanina, tak jak braliśmy przedtem prawdziwego człowieka socjalizmu. Każda godzina jego życia ma nieskończoną wartość, niezależnie od tego, czy jest chory i bezsilny, czy zdrow i twórczy. Ostatnia ma cenę największą, to próg. Poza nim to, co nie jest dla niego malowanką, niespodzianką, losem na loterii – ale świat, z którym żywał się już tutaj, a tam spodziewa się odnaleźć w nim swą własną, ale zaledwie przeczuwaną, ustokrotnioną pełnię człowieczą. Rozkwit swych władz, swych sił i pragnień. Inni?... Mają dla niego nieskończenie większą jeszcze cenę niż dla marksisty, bo widzi w nich swoich braci na wieki. Ofiarowuje im nie tylko swoje siły w fabryce, ale swoje myśli, modlitwy, wszystkie swoje ukryte zwyczajstwa. Przyjmując w zamian ich – niewidzialną czasem – podporę w słabości i upadku. Otoczenie, świat? „Święty – pisze Maritain (*Les degrés du*

*savoir*) – im bardziej gardzi stworzeniami, o ile miałyby one być rywalami Boga, przedmiotem wyboru przeciwnego Jemu, tym mocniej je kocha, jako ukochane przez Boga, stworzone przez Niego jako rzeczy dobre i godne miłości. Bo kochać jakąś istotę dla Boga i przez Boga to nie znaczy dostrzegać w niej tylko sposób, tylko okazję kochania Boga – to widzieć w niej i kochać ją jako cel, jako przedmiot godny miłości... Tak wyjaśnia się ten paradoks, że ostatecznie święty obejmuje powszechną miłością przywiązania i czci – o wiele swobodniejszą, ale i tkliwszą, i szczęśliwszą niż pożądliwa miłość tego, kto szuka rozkoszy lub zysku – to wszystko, co z czasem przemija, całą słabość i urodę świata rzeczy – to wszystko, co opuścił”<sup>294</sup>. To, od czego uwolnił swe pożądanie, ale od czego nie odjął ludzkiego swego mozołu.

Oczywiście – to święty. Ale żaden chrześcijanin nieobłudny nie rezygnuje ze świętości jako z celu.

Ale idzie do niego poprzez walki, poprzez godziny ciężkiej rozterki. Nagle zaciemnia się wszystko: czy jego wiara i nadzieja nie były złudzeniem? Czy życie nie jest tylko tym, co widzi i czego dotyka?

Wiekowe doświadczenie ukazuje nam, że w tej sprawie decyduje nie osąd rozumu jedynie, choć uzasadnienie rozumowe chrześcijaństwa wystarczało największym umysłom (tym uzasadnieniem jest rozumowe przeświadczenie o istnieniu Boga Stwórcy i o historyczności Chrystusa, z których ani jedno, ani drugie nigdy nie zostało obalone w sposób naukowy, a – przeciwnie – z całą mocą prze-

---

<sup>294</sup> J. Maritain, *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, Paryż 1932; przekład fragmentu: *Wielkość i nędza metafizyki*, przeł. P. Mroczkowski, „Znak” 1948, nr 13, s. 525–543. W tym samym numerze krakowskiego pisma ukazał się przytoczony w tej antologii esej Gołubiewa *Katolickość Conrada* (zob. *Teksty źródłowe*, s. 245–284).

mawia do nieuprzedzonego umysłu). Niemniej jednak w pewnych godzinach rozstrzyga nie argumentacja, ale życie. „Jeżeli się nie żyje, tak jak się myśli, zaczyna się myśleć tak, jak się żyje”. Człowiekowi, który nie żyje po chrześcijańsku, w pewnym momencie cały gmach jego tradycyjnej wiary może się wydać złudzeniem. Lecz ten, kto po chrześcijańsku żyć usiłuje, w chwilach zwątpienia – które aż nadto tłumaczy nie tylko metafizyczne istnienie zła, ale tysiąc przyczyn naturalnych – ogarnia na nowo całokształt wielkiej sprawy swego życia i widzi, że poza wyjaśnieniem chrześcijańskim świat u korzenia swej istoty jest bezsensowny, że chrześcijański światopogląd tłumaczy wszystko, niczego nie usuwając i niczego nie zaciemniając, że włącza harmonijnie w swój dorobek to wszystko, co wartościowego ludzkość osiągnęła w swej wędrówce. Że chrześcijaństwo jednoczy w sobie najwyższą wolność i najofiarniejszą służbę jednostki dla społeczeństwa. Miłość życia – i surowy wybór pomiędzy wartościami. Pełną świadomość słabości człowieka i jego dostojeństwa. Pokój, „który wszelkie przewyższa pojęcie”, i nieustającą aktywność. Wiarę w możliwość postępu i niezniechęcanie się, że nigdy raju nie będzie na ziemi. Kojarzy i uzgadnia sprzeczności, jest olbrzymim światłem, w którym wszelkie temperamenty, uzdolnienia, słuszne pragnienia mogą znaleźć swoje miejsce. Że wreszcie, w dzisiejszym swym ujęciu, zapewnia w życiu społeczeństwa – „prymat żywotny jakości nad ilością, pracy nad pieniądzem, człowieczeństwa nad techniką, mądrości nad wiedzą, wspólnej służby dla osobowości ludzkich nad indywidualną żądzą bogacenia się lub etatystyczną żądzą nieograniczonej potęgi” (Maritain)<sup>295</sup>.

Człowiek, który to wie i tym żyje, nie zmienia w ciągu życia swego wyboru.

---

<sup>295</sup> Por. J. Maritain, *Humanizm integralny...*, s. 139–140.

Stefan Kisielewski  
„Mitologia” zwycięża!

O książce tej mam sąd w pewnym stopniu dodatni – nie dlatego, żebym się z nią zgadzał – przeciwnie – uważam ją za zasadniczo błędną, błędną w metodzie i w konkluzji, przy tym zawierającą wiele nieporozumień i nieścisłości. Lecz widzę w niej kardynalną zaletę: jest szczerą, i to szczerością entuzjastycznego przekonania – choć w wynikach swych niemal tragiczna. Muszę się przyznać, że szczerości tej nie mogłem dojrzeć w społeczno-politycznych artykułach Kotta, stawiających go w nieco innym, znacznie mniej sympatycznym świetle, niż czyni to książka. W książce czuje się rzeczywisty wysiłek ustalenia i zdefiniowania swojej postawy, choć przeważnie tylko negatywnej – w artykułach jest natomiast jedynie zręczne i gładkie definiowanie tez efektywnych, lecz nieudowodnionych, często w jaskrawy sposób sprzecznych z faktami, oraz stosowanie zabójczej dla intelektualisty zasady, że cel polityczny uświęca wszelkie środki. Taki już los intelektualisty, który bierze się do polityki. Dla Kotta zresztą nie jest to zapewne problemem – nie uznaje on pojęcia „klerk” ani **odrębnej moralności intelektualistycznej**, najważniejszym – jak stwierdza – celem jest konkretne działanie społeczne i tylko taki intelektualizm jest coś wart, który to działanie ułatwia, służy mu. Stąd nieustanne ataki Kotta na wszelkie dziedziny myśli autonomicznej, istniejące

same dla siebie, w oderwaniu od zjawisk społecznych – do dziedzin tych zalicza on zresztą również nauki ścisłe (ataki na nauki przyrodnicze i matematyczne są w jego książce częste – jest w tym niewątpliwie odwaga szczerości, której nie ma np. Żółkiewski). Cała ta postawa niebezpieczna jest dla intelektualisty – specja od myślenia, którego pierwszym przykazaniem winna być bezinteresowna sumienność metody, drugim – szacunek wobec empirycznie stwierdzonej rzeczywistości. Kott czasem, gdy za bardzo zapędzi się w politykę i za bardzo już stawia argumenty na głowie, popadając w konflikt z własnymi założeniami, z faktami, nawet ze zdrowym rozsądkiem – zaczyna czuć się trochę nieswojo, trochę mu wstyd porzuconej sumienności metodologicznej, trochę jednak żal zdradzonego „klerkizmu”. Otrzeźwia się jednak realistycznymi i zręcznie pomyślanymi argumentami o rewolucji, która nie zmienia ludzi, a tylko tworzy okazję do działania, o „apokalipsie, która chcąc wszystkiego i wszystkiego zaraz”, jest w istocie – zdradą rewolucji, wreszcie cytata z Malraux: **„Myśleć o tym, co być powinno, zamiast o tym, co by się dało zrobić, to wstrętne, to trucizna”**. Uspokoiwszy sumienie, pisze takie artykuły jak ów o węglu lub o awansie społecznym, w których, nie wiadomo – świadomie czy nie – popada w absolutną utopię, w kolizję z determinującą polityka rzeczywistością i – co gorsza – w kolizję z własnymi założeniami, które definiuje również cytata z Malraux: **„Nie ma myśli politycznej poza porównywaniem jednej sprawy konkretnej z inną sprawą konkretną, jednej możliwości z drugą możliwością”**. Niestety – taka myśl polityczna jest, i to właśnie w artykułach Kotta; pisząc je, zdaje się on nie dostrzegać decydujących faktów – a jeśli je dostrzega, załatwia się z tym szybko, bardzo idealistycznie „powiewnymi” argumentami o awansie moralnym.

Jeszcze gorzej, gdy Kott całkiem już rezygnuje z wszelkiej metody myślowo-dialektycznej, miast argumentować



zaciętrzewia się i zagłusza własne rozdwojenie wewnętrzne najzwyklejszą demagogią, namiętymi, lecz mało znaczącymi wykrzyknikami (porównaj felieton *Kropka nad i* w nrze 62 „Przekroju”)<sup>296</sup>. Budzi wtedy zaskorupiałą zajadłość u bezsilnych w tym wypadku przeciwników, a zażenowanie u rozsądniejszych zwolenników. Jedno i drugie – uczucia z każdego punktu widzenia niepożądane.

Jeśli zacząłem od mówienia rzeczy krytycznych o Kottcie – publicyście politycznym – to dlatego, że chcę uwolnić się od wszelkich urazów i kompleksów niechęci, jakie budzi we mnie jego publiczna działalność – by z tym większym obiektywizmem i sprawiedliwością, na jaką tylko mnie stać, móc zanalizować intelektualny ładunek jego książki. Aby już zrzucić z wątroby wszystko, nadmienię jeszcze, że jakby przykrymi zgrzytami są w jego książce niektóre, drobne zresztą, demagogiczne passusy, jak wzmianka o „dyktaturze wojskowej Jezuitów w Paragwaju”, czy nieuzasadniony, ironiczny atak na nowożytną fizykę i nazwanie Jensena „wulgaryzatorem” (str. 73). Dziwią również pewne twierdzenia oczywiście błędne (np. stwierdzenia, że tragedia antyczna wyeliminowała element przypadku!), pomyłki chronologiczne, niedokładności rzeczowe, jednostronne cytaty (np. z Conrada –

---

<sup>296</sup> W finale felietonu poświęconego wizycie grupy intelektualistów francuskich w Polsce Kott pisał: „Linia podziału? Nie szukajcie jej daleko! Jest w Zakopanem willa, gdzie mieszkają ocalone od śmierci sieroty żydowskie. Nad bezpieczeństwem życia bawiących się żydowskich dzieci, pięcio-, siedmio- i dwięcioletnich, musi czuwać milicjant z automatem w ręku. Co czterdzieści minut, w piętnaście miesięcy po wojnie ginie z ręki bandytów człowiek w wolnej Polsce. Nie mówcie mi o idealizmie i materializmie, o wolności prasy, o cywilizacji zachodniej. Walczcie o zapewnienie bezpieczeństwa życia wszystkim ludziom w Polsce” („Przekrój” 1946, nr 62, s. 17).

w swoim czasie Maria Dąbrowska właśnie cytatai udo-  
wadniała wewnętrzne skłonności religijne Conrada).  
Wszystkie te rzeczy, w zasadzie drobne i niezbyt istotne,  
podrywają jednak rzeczowe zaufanie do książki, przypo-  
minając Kotta polityka, twierdzącego (szczerze – przy-  
znajmy mu to), że nie metoda jest ważna, lecz działania.  
Ale przejdźmy nareszcie do samej rzeczy.

\*

Postawa wobec literatury zajęta przez Kotta w [jego] książ-  
ce budzi we mnie zastrzeżenia w dwóch zasadniczych  
punktach. Punkty te – to niezdefiniowane wyraźnie, bo  
nazbyt dla autora oczywiste, aby potrzeba je definiować  
(nie mówiąc już o ich uzasadnianiu!) – założenia metodo-  
logiczne książki. Pierwsze założenie głosi, że literatura nie  
tyle jest sztuką, co wyrazem postaw intelektualnych, świa-  
topoglądów, obrazem przemian społecznych itp. To sku-  
pienie uwagi na intelektualnym i społecznym podłożu  
literatury utrudnia zrozumienie i właściwe oświetlenie  
niektórych jej okresów (nadrealizm). Będąc wychowany  
na formalnych dyscyplinach najbardziej abstrakcyjnej  
i autonomicznej ze sztuk – muzyki, zawsze skłonny byłem  
przenosić *per analogiam* prawa nią rządzące do innych  
dziedzin sztuki – a więc i do literatury – i muszę powie-  
dzieć, że metoda ta dopomaga w wielu wypadkach, gdy  
wyłącznie intelektualna analiza nie daje zadowalających  
rezultatów (jest to jakby czysty empiryzm w stosunku  
do analizy i dedukcji). Sądzę, że każdy krytyk i badacz  
literatury winien w celu uwszechstronnienia i wzbogace-  
nia swej metody pojąć dyscyplinę jakiejś innej sztu-  
ki. Oczywiście – w metodzie porównywania sztuk i wy-  
szukiwania paralelizmów między nimi nie można iść za  
daleko – zwłaszcza jeśli chodzi o pracę literacką. Wszak

sam Witkacy<sup>297</sup>, apostoł formalizmu, twierdził, że powieść nie jest dziełem sztuki. Trochę w tym przesadził; nigdy nie można zapominać, że proza literacka powstała z bezinteresownego opowiadania ciekawych i raczej wyjątkowych, frapujących historii – zwłaszcza Kott, klasyk i entuzjasta metody genetycznej, nie powinien o tym zapominać. Rozpatrywanie literatury wyłącznie z punktu widzenia jej postawy światopoglądowej i jej celowości społecznej, jej pozytywnego, negatywnego lub obojętnego stosunku do dynamiki przemian historycznych sprawia, że potężnego, magicznie sugestywnego wpływu niektórych jej okresów ani wyjaśnić, ani odtworzyć nie sposób. Zawarta np. w książce Kotta analiza źródeł ideowo-filozoficznych oraz społecznych nadrealizmu nie mówi nam nic o nadrealizmie jako zjawisku estetycznym, nie tłumaczy jego wpływu, w ogóle jest właściwie – jako analiza artystyczna – zgoła żadna. Zawiera się w tym jałowość i bezsilność metody genetycznej wobec dziejów sztuki (ani „mitologia”, ani realizm w ujęciu Kotta nie mają nic wspólnego z problemami estetyki); potrąca ta sprawa o stare spory zwolenników autonomii i bezinteresowności sztuki z „użytkowcami”. Oczywiście – nie można, mówiąc o literaturze, popaść w żadną z tych krańcowości, bo proza nie jest sztuką czystą jak malarstwo czy muzyka, choć niewątpliwie jest sztuką. W każdym razie jednostronna pozaestetyczność zainteresowań Kotta w tej dziedzinie sprawia, że popada on w swego rodzaju literackie sekciarstwo: staje się apostołem pewnego tylko rodzaju literatury, niezdolny zaś jest do napawania się jej bogactwem i różnorodnością, do apercepcji różnych rodzajów, gatunków, epok i sty-

---

<sup>297</sup> Stanisław Ignacy Witkiewicz (pseud. Witkacy, 1885–1939) – dramaturg, teoretyk sztuki, filozof, malarz i fotografik. Pisał powieści, choć uważał, że w gatunku tym nie można realizować ideału Czystej Formy.

łów, do zjednoczenia ich wszystkich przez wyśledzenie pewnych wspólnych im, niezmiennych praw estetycznych (pojęcia „wiecznych i niezmiennych praw” boi się Kott jak ognia – stąd jego konflikt z religią, z estetyką i – co najbardziej powinno mu dać do myślenia – z nauką). Dam tu przykład z muzyki: każdy muzycznie rozwinięty człowiek wie, że wielki i twórczy był zarówno Bach, jak i Debussy, zarówno Beethoven, jak i Strawiński, zarówno Wagner, jak i Prokofiew<sup>298</sup>, wie, że różne kierunki twórcze, choć w swoim czasie zwalczały się, przewyciężały i następowały po sobie – dziś istnieją równorzędnie jako różne konieczne elementy wielkiego, bogatego obrazu ogólnego muzyki. To jest postawa humanistyczna wobec ludzkiej twórczości i tej postawy Kott nie jest w stanie zrozumieć ani przyjąć; ma punkt widzenia diametralnie przeciwny: wobec dzieł literatury stosuje metodę czynną, eliminacyjną. Wie, co jest dobre i co złe, złe gromi, dobre chwali. Dlatego też nie uważam go za humanistę: to apostoł, inkwizytor, Savonarola<sup>299</sup> „społecznego realizmu”.

Z tą właściwością Kotta łączy się drugie niezdefiniowane założenie jego książki. Założenie to – to jego wizja poznania. Podczas gdy irracjonalistyczny moralista czy naukowy pozytywista empiryk (obie postawy nader Kottowi niemiłe) wyobraża sobie poznanie jako szukanie drogi w grubych ciemnościach za pomocą ręcznej latarki, albo też jako rąbanie ścieżki w nieznanym lesie, Kott sądzi, że poznanie to zapalenie wielkiej lampy, któ-

---

<sup>298</sup> Kisielewski, kompozytor i krytyk muzyczny, zestawiał tu twórców muzyki różnych epok i stylów.

<sup>299</sup> Girolamo Savonarola (1452–1498) – florencki dominikanin wzywający w kazaniach do nawrócenia i pokuty, a także występujący przeciw wynoszeniu się niektórych obywateli republiki ponad innych oraz krytykujący przywiązanie do przedmiotów luksusowych i dzieł sztuki. Został aresztowany, poddany torturom i spalony na stosie.

ra oświećli nam wszystkie kąty ogromnej, ale w istocie niezawierającej żadnych tajemnic izby bytu. Postęp, którego jest entuzjastą, polega tylko na walce o możliwość zapalenia owej lampy i oświetlenia wszystkich kątów – co na pewno nastąpi, bo w istocie izba jest najzupełniej wymierna, uchwytna – nic w niej nie ma tajemniczego. Na razie można już w ogólnych zarysach zbadać jej kształt i rozmiar, udowodnić na pewno, że nie ma w niej żadnych nieregularności ani tajemnic. Myśl, że jakieś nieregularności czy autonomizmy mogłyby zaistnieć, jest Kottowi nad wyraz wstrętne – nie znosi on marginesów, wyjątków, luzów. Ma umysł pokratkowany i kratkujący wszystko, bo nigdy nie przyjmie myśli, że rzeczywistość mogłaby nie być rządzona tymi samymi prawami, jakie rządzą jego umysłem. Stąd nienawidzi wszystkiego, co choćby w oparciu o nienaganną metodę empiryczną podważa jasność i konkretność, co zakłada istnienie tajemnicy. Dlatego też obok metafizyki i dogmatyki objawionej równie zajadle zwalcza... nauki ścisłe. Nowożytna fizyka, stwierdzająca nieciągłość materii, to dla niego – mitologia. Jest w tym przynajmniej szczerłość i konsekwencja – bardzo godna polecenia podszywającemu się wciąż pod naukowość towarzyszowi Kotta – Żółkiewskiemu. Kott bardzo nie lubi czystej metody naukowej – jak w ogóle nie lubi żadnej metody autonomicznej. Niechęć do nauki przypieczętowuje następującymi słowami: „Jeżeli prawem każdego rozwoju jest walka przeciwieństw, jeżeli człowiek jest postacią harmonijną i posłuszną prawom przyrody, wewnętrzny konflikt moralny jest przypadkiem, dramat ludzki – błędem poznania, omyłką w rachunku. Dobro i zło przemienia się w prawdę i fałsz, problematyka moralna utożsamia z doświadczeniem laboratoryjnym lub dyskusją logiczną. Powstają wtedy moralisci typu Gide’a, poszukujący po wszystkich częściach świata dziesięciorga przykazań, aby nazajutrz obalać je zarzutem nieprawdy” (str. 148).

Jest w tym chorobliwy sceptycyzm i podejrzliwość – brak wiary we wszelką metodę, będącą choć w części niezależnym tworem ludzkiego umysłu – biorącego zresztą zawsze w swych metodach poznawczych wzór z natury. Kott nie ma zaufania również do natury – wyśmiewa się z „biologizmu”, twierdzi, że umysł ludzki winien przeciwstawić się naturze, i to zarówno zewnętrznej, otaczającej go, jak i tej, której jest sam częścią, o której uczy przyrodnicza w istocie dla ateisty nauka – psychologia. Odrzuca Kott, a raczej w ogóle nie rozpatruje koncepcji chrześcijańskiej, która uważa świat za harmonijny, a człowieka za wyjątek, odróżniony od świata przez skażenie grzechem pierworodnym oraz przez posiadanie rozumu i wolnej woli. Chrześcijańska koncepcja walki z własnymi namiętnościami, wynikającymi z praw przyrody, jest uzasadniona tajemnicą grzechu pierworodnego. Nie wiemy natomiast, w imię czego umysł laicki ma się przeciwstawiać naturze i jej namiętnościom (co Kott, jak się wydaje, zaleca) – jeżeli z góry, programowo wyeliminowany zostaje wszelki element nadprzyrodzonego absolutu, tajemnicy. Niby w imię owego „społecznego realizmu” i konieczności „historycznego działania”. Lecz co to właściwie jest i na czym się opiera?

Tu docieramy do sedna sprawy. Jak powiedziałem, metoda Kotta jest metodą eliminującą. Konsekwentnie eliminuje on i tępi wszystkie „mity”. Pomijając już mit religijny, odrzucany w samym założeniu (książka zajmuje się tylko „mitologią laicką”), zwalcza Kott po kolei wszystko to, co w dziejach myśli ludzkiej dążyło do jakiegokolwiek stałego systemu praw metodologicznych umożliwiających poznanie, wszystko, co zakładało istnienie jakichkolwiek prawd stałych, wszystko wreszcie, co usiłowało ująć zmienność bytu w jakieś niezmiennie, ogólne zasady. Wszystko to są dla Kotta mity, wszelki wysiłek uogólniający umysłu ludzkiego uważa on bowiem za wrogą abstrakcję. Kolekcja

tych mitów wcale jest bogata: należy tutaj i światopogląd czysto naukowy, i irracjonalizm, i romantyzm, i pozytywistyczne ideały rewolucji mieszczańskiej, i biologizm, i nietzscheanizm, którego linię poprzez Lafcadia z *Lochów Watykanu*<sup>300</sup> prowadzi Kott aż do faszyzmu (najciekawsza część książki – choć i tu za wiele jest uproszczeń), i wreszcie „laicki tragizm” Conrada (*nb.* sprawa Conrada ujęta – uważam – nie całkiem słusznie – pominięta została *Smuga cienia*, w której sformułowane są metafizyczne niemal ujęcia idei obowiązku – coś prawie jak kategoryczny imperatyw), i freudyzm, i... – słowem wszystko – prócz ułaskawionego Stendhala, Voltaire’a i niezbyt interesującej apologii Tacyta. Jak dotąd – niemal same mity. Cierpliwy czytelnik, przebrnąwszy przez tyle krytyki i negacji, przez tyle „obalonych i przewyżczonych” systemów i prawd, spostrzega z przerażeniem, że do końca książki pozostał mu tylko jeden dziesięciostronicowy rozdział, a dotąd nie dowiedział się, co Kott da mu na miejsce tego wszystkiego, co odebrał, w co pozwoli mu wierzyć, co wreszcie nie jest mitem. Zgłodniały rzuca się na ów ostatni rozdział pt. *Historia miarę człowieka*. I oto następuje wielki zawód. Cała książka okazuje się w istocie tylko książką o tym, czego Kott nie lubi. „Realizm”, na który oczekiwaliśmy tak długo, pławiąc się w krytyce mitologii, okazuje się fikcją – Kott nie definiuje go, choć z takim zapałem definiował stanowiska przeciwne. Cała część pozytywna nie daje nic – albo prawie nic. Niejasne ogólniki o społecznym realizmie, „społeczne pojęcie braterstwa” i – tworzenie historii – lecz też nie wiadomo w myśl jakich zasad i w ogóle – po co?

---

<sup>300</sup> *Lochy Watykanu* (*Les Caves du Vatican*) – powieść André Gide’a z 1914 roku. Wspomniany przez Kisielewskiego Lafcadio Wluiki jest immoralistą, z równą obojętnością ratuje dzieci z pożaru i zabija przypadkowego współpasażera, wyrzucając go z pociągu.

Minimalizm sceptyka – tym Kott nie nakarmi nikogo – umysł ludzki nie zrezygnuje z abstrahowania, nie może ukontentować się kilku najogólniejszymi zasadami praktycznymi, ale zaspokoi się głośłownym nawoływaniem do walki i zmiany. Walki – o co? Zmiany – po co? Życie dla życia, zmiany – dla ruchu, dla samego dążenia – to światopogląd przeraźliwie jałowy i zimny (właściwie trudno to nazwać światopoglądem, to raczej parę wskazówek i sugestii), zdolny obrzydzić życie i skłonić do samobójstwa. Do działania pozytywnego i skoordynowanego nakłonić można człowieka bądź prawdą objawioną, bądź prawdą udowodnioną, bądź rozpaleniem w nim płomienia uczuć i namiętności biologicznych, irracjonalnych czy apelujących do podświadomości. Lecz altruizm bez uzasadnienia wiecznego ani doczesnego, światopogląd bez rusztowania niezmiennych praw, nakaz działania bez namiętności i pragnień – czyż to nie gorsze od wszelkich mitów? Po obaleniu „mitologii” zostaje pustka i nuda – gdyby się nie miało własnych założeń umysłowych i uczuciowych, lecz poddałoby się sugestiom książki Kotta, skłoniłaby ona do anarchii lub do kompletnej bierności i prostracji. Jest czysto negatywna, choć Kott działa przeciw w życiu bardzo energicznie i – w swoim przekonaniu – konstruktywnie. W imię czego działa? Widocznie powodują nim jakieś jemu tylko znane impulsy i uczucia. Lecz nam ich nie przekazał.

Wspomniałem, że z książki tej bije entuzjazm przekonania. Jakiego? Otóż rzecz ciekawa: entuzjazm ten tyczy się samej **metody** rozpatrywania światopoglądów i impulsów. Kott intelektualista zapala się i podnieca negatywnie – raduje go **metoda genetyczna**, za pomocą której obnaża mechanizm „mitów”, przez co – jak sądzi – dyskredytuje je. Z niebywałą satysfakcją pokazuje nam: o, patrzcie, to powstało z tego, a to z tego; a to – to jest po prostu tylko to. System podejrzeń – jak nazywał to



Irzykowski<sup>301</sup>. Nie rozumiem ani nie podzielam takich satysfakcji – jest w tym jakaś *Schadenfreude*<sup>302</sup>. Nigdy nie byłam entuzjastką metody genetycznej – ten dreszcz jest mi nieznany, nie cieszy mnie mechaniczne wykrywanie związków i zależności. Wolę pięknego żywego człowieka, choćbym nawet nie rozumiał zasad budowy i funkcjonowania jego ciała, niż ciało to ukazane w swych wszystkich doskonałościach na stole w prosektorium, jeśli w dodatku sekcja każe mu zapomnieć o pięknościach jego – gdy jeszcze było żywe. Sądzę, że większość ludzi podziela moje upodobanie. Kott książką swoją nie poruszy nikogo, nie ma on kwalifikacji na trybuna ludu, choć z zajądłością Savonaroli tępi mity. Entuzjazm jego nie jest zaraźliwy – jest jak fajerwerk zimnego ognia – niezdolny nic zapalić. Choć głosi braterstwo – jest samotny – bo za mało wierzy ludziom i – w ludzi. Zaś kto nie wierzy w absolut – musi wierzyć chociażby w ludzi. Książka Kotta przekonała mnie częściowo do niego, bo go demaskuje. Miała być przez krytykę i walkę pozytywna, twórcza i pobudzająca – w istocie jest tragicznie zniechęcająca. I w tym jej – niezamierzona może – szczerłość.

---

<sup>301</sup> Karol Irzykowski (1873–1944) – powieściopisarz, krytyk literacki i filmowy, dramaturg, tłumacz. Sformułowania „system podejrzeń” używał, krytykując publicystykę Boya-Żeleńskiego.

<sup>302</sup> *Schadenfreude* (niem.) – satysfakcja czerpana z cudzego niepowodzenia.



Józef Chałasiński  
[rec.] *Mitologia i realizm*

Henryk Sienkiewicz był już u szczytu sławy, kiedy na przełomie ubiegłego stulecia wschodzić zaczynała wielka gwiazda angielskiej powieści Joseph Conrad. [Pierwsza powieść J. Conrada pt. *Almayer's Folly* (*Fantazja Almajera*) ukazała się w 1895 r.]<sup>303</sup>. Mistrz powieści, zadziwiający Anglików doskonałością języka, nie był z pochodzenia Anglikiem i do końca życia mówił źle po angielsku. Wolał język francuski, na wpół rodzinny, którego uczył się w dzieciństwie od guwernantki m-lle Durand<sup>304</sup> w rodzinnym dworze na Ukrainie. Bo Józef Konrad Korzeniowski urodził się w szlacheckim dworze polskim w 1867 r., jako syn poety i powstańca, Apolinarego Korzeniowskiego, a do gimnazjum chodził w Krakowie, do św. Anny. Wcześniej, bo gdzieś koło 15 roku życia, wyemigrował z kraju dla „studiów morskich”. Najpierw przez krótki czas był w marynarce handlowej francuskiej, a potem angielskiej. A po wielu latach służby w charakterze oficera marynarki

---

<sup>303</sup> Przyp. – J.Ch. W tekście zasadniczym pozostawiono w oryginalnym kształcie zarówno ten, jak i wszystkie zanotowane dalej w nawiasach okrągłych przypisy bibliograficzne, które zamieszczono w pierwodruku.

<sup>304</sup> Por. J. Conrad, *Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 88.

handlowej pod angielską flagą, mając już pod czterdziestkę, zaczął karierę pisarską.

Recepcja Josepha Conrada przez polską literaturę przypada na lata dwudzieste; patronował jej Stefan Żeromski. Dokonywało się to w znacznej mierze pod znakiem ideologii morskiej. W drugim numerze „Przeglądu Współczesnego” (1922) pisał A. Potocki: „Wrzeszczał ongiś jakiś szlachciura na sejmie, „iż prędzej łabądz nauczy się orać, nim szlachcic polski pływać po morzu”... A oto stało się: jest taki „szlachcic polski” w charakterze mistrza marynarki wielkobrytyjskiej, a i w ogóle mistrza” (A. Potocki: *Józef Konrad Korzeniowski*, „Przegląd Współczesny” 1922, nr 2, str. 20).

Szlachcic... Polak...

Joseph Conrad, ów szlachcic polski pisał, że „język angielski... to mowa moich najgłębszych ukochań, godzin pracy i godzin samotnych... mowa budzących się myśli i wspomnień niezapomnianych, mowa nawet moich snów... Cała ta częśćka mojego jestestwa, która nie ulegnie strupieszeniu, jest tworem tej mowy” (Jan Perłowski: *O Konradzie i Kiplingu*, „Przegląd Współczesny” R. XVI/1937, nr 180, str. 27).

Mocno, jak widać, utkwiał Anglik w tym Polaku, o którym R. Kipling powiedział, że „gdy mówił po angielsku... trudno było czasem go zrozumieć, ale z piórem w ręku był pierwszy między nami... Czytając go... mam zawsze wrażenie, że czytam doskonałe tłumaczenie obcego pisarza” (tamże, str. 30).

Anglik nie Anglik, Polak nie Polak. Człowiek z pogranicza różnych kultur. I może właśnie dlatego żeglarski świat jego powieści lepiej niż jakikolwiek naukowy wprowadza nas w duchowe podłoże nowoczesnej cywilizacji. Świat Conrada to marynarka handlowa, a marynarka handlowa to podstawa nowoczesnego kapitalistycznego systemu. Cały świat osznurowany jest morskimi szlakami,

po których ciągną okręty z towarami. Morze – to przecie podstawowy szlak całej naszej cywilizacji, od czasów klasycznych do naszych czasów. Morze Conrada – to przecie także morze Argonautów.

Morze skąpane w słońcu i turystyczna przejażdżka na luksusowym okręcie-hotelu. Nie, nie o to idzie. Brudny, okopcony, mały statek handlowy z węglem, o pojemności 400 ton. Na takim statku handlowym Conrad po raz pierwszy sprawował funkcje drugiego oficera. „Sprawował funkcje”, „podróżował” – ani jedno, ani drugie określenie nie oddaje istoty rzeczy. Bo podróż na takim statku o dzieśięciu ludziach załogi to straszna praca. Tu nie jest się oficerem „paniczykiem” z wielkiego pasażerskiego okrętu, lecz zwyczajnie jednym z marynarzy, tym tylko różniącym się od innych, że się odpowiada za całość. Wciąż oko w oko z żywiołem morskim, w ciężkiej harówce okrętowej, na starym pudle, które jako godło wypisało sobie na rufie: „Czyń lub giń”.

Ledwo skończyły się zapasy z burzą, zapala się i wybucha ładunek węgla – statek idzie na dno. „Stary (dowódca statku) upominał nas w swój łagodny i nieugięty sposób, że obowiązek wymaga, aby ocalić ze sprzętów okrętowych ile się tylko da – dla akcjonariuszów. Tedy poszliśmy pracować na rufę, a okręt palił się od przodu, aby dostarczyć nam światła pod dostatkiem. Powyciągaliśmy mnóstwo rupieci. Czego tam nie było. Stary barometr przymocowany idiotyczną ilością śrubek kosztował mnie prawie życie: dym ogarnął mnie nagle i ledwie zdążyłem uciec. Były tam różne zapasy, bele żaglowego płótna, zwoje lin: rufa wyglądała jak jaki bazar morski, a łódki były zapchane aż po burty. Mogło się здаwać, że stary chciał zabrać ile się tylko dało ze swego pierwszego dowództwa. Był bardzo, bardzo spokojny, tylko najwidoczniej stracił równowagę. Czy uwierzycie? Chciał zabrać do szalupy kawał łańcucha od zapasowej kotwicy i kotwicę zapasową.

Odpowiadaliśmy z szacunkiem: «Dobrze, dobrze, panie kapitanie» – i po cichu spuszczaaliśmy różne przedmioty za burtę. Ciężka skrzynia z lekarstwami poszła tą drogą, dwa worki zielonej kawy, puszki z farbą – wyobraźcie sobie, puszki z farbą. Całe mnóstwo rzeczy. Potem dostałem rozkaz, aby z dwoma ludźmi wsiąść do łodzi, wszystko uporządkować i trzymać się w pogotowiu, czekając na chwilę, gdy trzeba będzie statek opuścić” (Joseph Conrad: *Młodość*, str. 47–48)<sup>305</sup>.

„Obowiązek wymagał, aby dotrwać na nim do końca” (tamże, str. 47).

Jak najwięcej ocalić dla akcjonariuszy, którzy w chwili tych śmiertelnych zapasów swoich marynarzy z morzem siedzieli w swoich kantorach i obliczali, a może w jakimś klubie zażywali spoczynku w zaciszu piwa i cygar. Akcjonariusze – filary nowoczesnej cywilizacji, wyrosłej z ducha kupieckiego – wszystko za pieniądze. „Heroizm głupoty – pisze autor *Mitologii i realizmu*. – Heroizm osła, ciągnącego wóz po podminowanym moście. Heroizm bez słów, bez pozy, nawet bez wewnętrznej świadomości, heroizm, który jest tylko wiernością. Wiernością? Dobrze, ale komu i czemu? Właścicielom? Moralności zawodowej, która graniczy tutaj ze ślepym automatyzmem rutyny? Conrad odpowiedziałby – wierności samemu sobie. I Conrad staje po stronie kapitana, któremu huragan, «czyniąc wszystko, na co mógł się zdobyć, zdołał wyrwać zaledwie słów parę». Mamy tutaj niewątpliwie świadomą degradację heroizmu, zdarcie z niego wszelkich obsłonek, odjęcie mu wszelkich uzasadnień, wszelkich – oprócz jednego: potwierdzenia wewnętrznego hartu człowieka. I żąda od nas Conrad, abyśmy uwierzyli w wielkość tego starego głupca, który «na niczyje barki nie mógł zrzucić poczucia

<sup>305</sup> Autor cytuje wydanie z roku 1930. Por. J. Conrad, *Jądro ciemności*, w: *idem, Dzieła*, t. 6: *Młodość i inne...*, s. 42.

odpowiedzialności, bo taka jest samotność dowództwa», a kiedy zbuntował mu się i oszalał drugi oficer, zdobył się w odpowiedzi tylko na jedno zdanie – «nie jest on na służbie». Wielkim niebezpieczeństwem heroizmu jest łatwość poklasku, jaki budzi. Jeżeli nie potrafimy się oprzeć nawet heroizmowi głupoty, o ile tylko świadczy o niezłomności człowieka, jakżeż potrafimy odważyć się na krytykę heroizmu, za którym przemawia poczucie honoru i wierności» (str. 152)<sup>306</sup>.

Gdzieś około 5 września 1939 r. pod Mińskiem Mazowieckim samoloty niemieckie bombardowały pociąg ewakuacyjny. Dwadzieścia bomb padło w pobliżu, a chłop, który tuż przy pociągu orał pole, ani na chwilę nie przerwał roboty. Gdy go zagadnąłem, dlaczego się nie schował, spojrzał na mnie z ukosa i odpowiedział, że tamtej wojny pod Przemyślem „artyleria” biła nie gorzej. Dlaczego się nie schował? Dlaczego nie rzucił pługą i nie przerwał roboty? Heroizm głupoty! Conradowska wierność samemu sobie.

Nie, nie, ta nasza cywilizacja nie jest taka prosta. Nie byłoby jej w ogóle, gdyby wierność człowieka dla okrętu można było kupić za pieniądze. A wierność dla okrętu jest istotnym elementem tej cywilizacji; nie mniej, jeżeli nie bardziej istotnym niż chęć zysku i pragnienie bogactwa. I nie tylko dla okrętu, także dla każdego wielkiego materialnego dzieła, które człowiek stwarza i które raz stworzone ogarnia duszę ludzką i zobowiązuje ją względem siebie.

Pewien chłop z Kurpiów, opisując drugą czy trzecią podróż swoją zarobkową do Ameryki, pisze, że jakaś siła

---

<sup>306</sup> Chałasiński w całej recenzji konsekwentnie cytuje wersję szkicu Kotta zawartą w edycji książkowej (por. *idem, Mitologia i realizm*, Warszawa 1946), wprowadza więc wszystkie różnice wobec pierwodruku w „Twórczości” (por. *Teksty źródłowe*, s. 95–96).

pchała go z powrotem do tej samej fabryki. Nie mógł się tej sile oprzeć. Wrócił do tego swojego miasta kominów. Kominy nie dymiły. Było bezrobocie. Na ten widok dusza mu zmartwiała. Zmalał w sobie i skurczył się. Życie stanęło w nim, gdyż życie stanęło w tej fabryce, do której należał. Stary głupiec – co?

Mówi się w Ameryce o *captains of industry*, o „kapitanach przemysłu”, ponieważ kapitan okrętu to jest pierwowzór dla wielu pochodnych typów naszej cywilizacji. I aż dziwne, że *Mitologia i realizm*, książka o strukturze ideologicznej naszej epoki, książka programowo stosująca materializm dziejowy, jest tak obca genealogii naszej cywilizacji – tak beztrosko, kokieterystycznie niehistoryczna. Nie chodzi w niej chyba o historiozofię motyla jednodniowego, którego życie zaledwie wczoraj się zaczęło, a już jutro się kończy – chodzi o strukturę cywilizacji ludzkiej kilku tysięcy lat.

Bohaterem powieści Conrada jest okręt – społeczeństwo okrętu. Człowiek należy tu do okrętu. Okręt potrzebuje człowieka, zobowiązuje go, rozkazuje mu, wymaga od niego posłuchu i pracy. Okręt to rzeczywistość, od której nie wykręcisz się sianem. To nie turystyka, nie doktrynerstwo ani moralizatorstwo, nie „piana życia” oderwanego od rzeczywistości – lecz mus obowiązku twardej i wytężonej pracy. Okręt nie da się oszukać, tak samo jak nie da się oszukać fabryka i – ziemia. Nie lubisz ciężkiej pracy, to możesz odejść. Gdyś jednak raz wrósł w to społeczeństwo okrętu, to niebawem poczujesz, że stajesz się niczym. Bo tylko przez okręt czymś jesteś. Nie ma tu innej wspólności między ludźmi, jak tylko przez okręt, któremu służysz wiernie. Okręt cię zabiera dla siebie, pozbawia subiektywizmu, każe ci panować nad sobą samym w jego imieniu, czyni cię skromnym pracownikiem, daje tolerancję i humanitaryzm wobec innych, bez sentymentalizmu i roztkliwiania się nad życiem ludzkim. A przede wszyst-



kim każe ci być niesłuchanie lojalnym. Nie znam głębszego wykładu znaczenia świata materialnego dla człowieka jak powieści Conrada. Traktowanie twórczości Conrada w jednostronnej płaszczyźnie „przygody duchowej”, jak to czyni Kott, jest nieporozumieniem.

W powieściach morskich Conrada nie chodzi o romantyczne przygody morskie. „Życie moje dalekim było od tego – pisze Conrad – co się zwie życiem awanturniczym. Nawet dzisiaj, gdy myśl moja podnosi się w mą przeszłość z pewnym żalem (a któż mógłby nie żałować swej młodości) i niewątpliwą miłością, barwie jej nadaje odcień wspomnienie pracy dosyć surowej i obowiązków twardych, rzeczy, które same przez się nie pociągają za sobą poczucia romantyczności” (cyt. St. Kołaczkowski: *Józef Conrad Korzeniowski, „Przegląd Współczesny”*, R. IV/1925, nr 33, str. 58). „Temu, kto wyrusza rozmyślnie na poszukiwanie przygód, zostają w rękach same plewy” (*Tremolino*, początkowe zdanie)<sup>307</sup>.

Czytając Conrada, czuje się, że znajdujemy się u ludzkiego podłoża nowoczesnej cywilizacji. Wszystkie konwencjonalne określenia tej epoki liberalnego kapitalizmu przestają nas zadowalać, gdyż usiłują sprowadzić proces dziejowy do jednej płaszczyzny – do jednego wymiaru. A tymczasem rzeczywistość naszej cywilizacji jest wielowymiarowa. Nie tylko konflikt pracy i kapitału cechuje tę epokę, lecz także rehabilitacja pracy wytwórczej jako wartości duchowej, nie tylko wolność – lecz i dyscyplina wewnętrzna, nie tylko zmateralizowanie życia – lecz i uduchowienie materii.

Czytając Conrada, czujemy, że nie tylko człowiek uduchawia (!) okręt, lecz i na odwrót – okręt uduchawia człowieka. Tak jak marynarz we wszystkich swoich cechach morskiego człowieka, jako

---

<sup>307</sup> J. Conrad, *Dziela*, t. 9: *Zwierciadło morza*, s. 179.

pewien typ istoty duchowej, istnieje tylko przez okręt i dla okrętu, tak samo ludzie w ogóle jako istoty duchowe, odróżniające się od zwierząt, istnieją tylko przez materialne twory długowieczne. Zabrać ludzkości wszystko, co twórcza praca utrwaliła w materii – a zniknie cała kultura ludzka, a z nią człowiek jako istota duchowa.

Naród kształtuje się w cywilizacyjnym procesie twórczej pracy, naród wyrasta ze stosunku zbiorowości do swojego materialnego dzieła – do swoich uprząnych pól, do fabryk – do okrętów. I dewiza ze stosunku zbiorowości do swojego mały statek Conrada wypisał na swojej rufie: „Czyń lub giń”<sup>308</sup>.

„Olbrzymi, potężny statek, pełen bezcennych tradycji i cierpień niewymownych, niskich cnót i wspaniałych występów. Wielki statek. Przez stulecia ocean bił na próżno w jego flanki pancerne, on istniał już, kiedy ziemia była szersza i bardziej mroczna, kiedy morze było większe i bardziej tajemnicze, i gdy dawało sławę w nagrodę ludziom zuchwałym. Statek macierzysty flot i narodów. Statek naczelny wielkiej rasy. Silniejszy od nawałnic, utwierdzony na środku oceanu” (cyt. Jan Perłowski: *O Konradzie i Kiplingu*, „Przegląd Współczesny”, R. XVI/1937, nr 180, str. 29–30).

Taki hymn na cześć swej ojczyzny – Anglii wypisał Józef Konrad Korzeniowski, syn polskiego szlachcica, urodzony na ukraińskich kresach Polski. Żle mówił po angielsku, ale dochował wierności swoim okrętom.

Conrad to nie tylko miłośnik i bard okrętu, nie inteligencki marynista, lecz i autentyczny marynarz, wrośnie-

<sup>308</sup> Fragment niejasny. Może powinno być: I dewizę wyrażającą stosunek zbiorowości do swojego małego statku Conrada wypisał na rufie: „Czyń lub giń”?

ty w społeczeństwo żeglarzy. Stefan Żeromski, szkicując sylwetkę Conrada, przypomina z jego twórczości ten charakterystyczny epizod, kiedy „stary marynarz, który po latach przymusowego na lądzie pobytu na widok portu zapelnionego kominami i masztami wydaje jeden tylko okrzyk – w nim zawiera całe życie swoje: – «Okręty!»” (St. Żeromski: *J. Conrad*, „Wiadomości Literackie” z 17 sierpnia 1924 r.).

Tego wszystkiego Kott jakby nie widział w twórczości Conrada. Nawiasem mówiąc, *Mitologia i realizm* Kotta to była pierwsza książka, która się ukazała w Polsce po wojnie w zakresie humanistyki. Książka, która dokonuje likwidacji minionej epoki i równocześnie szkicuje program dla przyszłej humanistyki.

Rewizję zainicjował Stefan Żółkiewski w artykule *O pozytywny program kulturalny* („Odrodzenie” z dnia 12 VIII 1945 r.). Żółkiewski pisał: „Artykuły «Odrodzenia», «Kuźnicy», «Życia Literackiego», wykazujące, że przyszły ruch umysłowy Polski nie ma po co sięgać do Gide’a i pisarzy jego typu, do Conrada, do Norwida – były potrzebne... Norwid czy Conrad, ich interpretatorzy: Przesmycki, Kołaczkowski lub Ujejski – należą nie tylko fizycznie, ale właśnie duchowo do minionej bezpowrotnie epoki”. Rewizjonizm kontynuuje Kott, traktując Conrada jako „ostatniego moralistę mieszczaństwa” (122).

Conrad nie jest ani jedynym, ani głównym tematem tej książki. Występuje w książce obok Gide’a i innych jako ilustracja mitologii z „okresu rozkładu i upadku myśli mieszczańskiej” (114). Uwagi o nadrealizmie, futuryzmie zamyka autor następującymi słowami: „Ekstremistyczne ruchy artystyczne były po pierwszej wojnie światowej wyrazem powszechnej niewiary mieszczaństwa i intelektualistów Zachodu w możliwość, sens i pożytek racjonalnego poznania i kształtowania warunków życia społecznego. Doświadczenia drugiej wojny światowej niewierze tej po-

łożyły kres. Zwycięstwo realizmu w życiu politycznym i społecznym zdecyduje o charakterze przemian literackich” (80).

„Przywykliśmy patrzeć na Conrada – pisze Kott – jako na zjawisko artystycznie odosobnione i niewiążące się z epoką, która je wydała. Tragiczny kształt, jaki przybierały w jego utworach sprawy ludzkie, wyodrębniał go od współczesnych, ale twórczość Conrada, tak jak i wszystkich wielkich pisarzy jego pokolenia, wyrasta z załamania się wartości, w które wierzył wiek dziewiętnasty” (138). Zwyródniałemu realizmowi lat międzywojennych przeciwstawia Kott wielką powieść realistyczną Balzaca i Stendhala, któremu poświęca osobny rozdział. Conrad jest dla Kotta przykładem twórcy mitu „o nieodkrytych i szczęśliwych wyspach”.

„Mit ten zagłuszony na przeciąg [!] stu lat – pisze Kott – pojawił się z nową gwałtownością dopiero pod koniec dziewiętnastego wieku, kiedy «nowy, wspaniały świat» mieszczaństwa nie tylko że zawiódł ludzkie nadzieje, ale po raz pierwszy został od wewnątrz poważnie zagrożony” (137). „Niemożność znalezienia jakichkolwiek uzasadnień w bezsensownym biegu spraw ludzkich dla wartości moralnych, w imię których ludzie żyją, walczą i umierają, odróżnia najbardziej postawę Conrada od optymistycznych stanowisk dziewiętnastego wieku” (149). „Obraz świata pojętego jako widowisko powraca wielokrotnie w listach Conrada do przyjaciół, w przedmowach do książek, w osobistych wyznaniach, powraca jako stały i natrętny motyw” (147).

„Czytając powieści Conrada – kontynuuje Kott – uczestniczymy w jakiejś rozpaczliwej walce o przyznanie wartościom moralnym cech rzeczywistego istnienia, wydaje się nam, jak gdyby ocalenie świata wartości zawisło od ostatniego wysiłku woli bohaterów, jak gdyby w każdej chwili pełny bezsens widowiska ukazać się mógł w ca-

łej swej rozpaczliwej nagości i pozostawić nas sam na sam z «ponurą wizją świata pogrążonego w bezładzie». Stałe zagrożenie porządku moralnego przez mściwy i nieubłagany los, przez napór żywiołów i instynktów, przez nieznane prawa widowiska jest może najbardziej istotną cechą laickiego tragizmu Conrada» (149).

W tej widowiskowej koncepcji świata Conrada naczelną wartością moralną, według Kotta, jest wierność samemu sobie – forma honoru i forma heroizmu. O tę wierność chodzi właśnie autorowi *Mitologii i realizmu*. Ten heroizm wierności demaskuje Kott jako „heroizm głupoty” z „okresu rozkładu i upadku myśli mieszczańskiej”.

„Conradowska wierność samemu sobie jest w rzeczywistości – pisze Kott – w konkretnej rzeczywistości społecznej, posłuszeństwem prawom świata, którymi się zewnętrznie gardzi, odrzuceniem prawa do buntu. Conradowska wierność samemu sobie jest wiernością niewolników, niewolnikiem jest bowiem ten, kto słucha pana, którym pogardza, i troszczy się jedynie o swą wewnętrzną prawość. I myślę, że dlatego pisał Zygmunt Jarosz: «Kiedy patrzę na bohaterów Conrada, zaczynam rozumieć, jak trudno będzie zbudować społeczeństwo socjalistyczne». Znacznie bowiem społecznie groźniejsze od wewnętrznej pychy i duchowego samotnictwa bohaterów Conrada jest ich ślepe posłuszeństwo wielkim armatorom tego świata.

Z zawodowej moralności kapitanów okrętu nie wolno czynić kodeksu postępowania człowieka wolnego. Ani wierność, ani honor nie są same dla siebie wartościami moralnymi. Osądza je, tak jak wszystko na tym świecie, historia” (156).

Historia! Historia odgrywa podstawową rolę w myślowej konstrukcji książki Kotta. Ostatni rozdział książki nosi wymowny tytuł *Historia miarą człowieka*. „Ostateczną konsekwencją postawy laickiej musi być – czytamy – odnalezienie sensu w historii i uznanie jej wyroków za

jedyną miarę życia i śmierci, za jedyną miarę czynów ludzkich” (123).

Kott usiłuje wyjaśnić, dlaczego odeszliśmy od Conrada. Wyjaśnienie widzi w afirmacji życia przez idące pokolenia – w odrzuceniu „heroizmu śmierci jako najwyższej wartości życia” (123).

„Bohaterowie Conrada – pisze Kott – działają, aby żyć, umierają, aby usprawiedliwić życie.

W czasie pierwszych lat okupacji, kiedy wróg zaczął zabierać nam bliskich, postawa ta wydawała się nam często najwyższa. Stopniowo jednak wszyscy spoufaliliśmy się ze śmiercią. Każdy z nas nie jeden raz umierał, nie jeden raz oczekiwał śmierci. Nauczyliśmy się nią gardzić. Zrozumieliśmy, że chociaż każda śmierć jest równa, nie każda śmierć jest godna szacunku. Nauczyliśmy się zamiast oceniać życie miarą śmierci, oceniać śmierć miarą życia. Wtedy odeszliśmy od Conrada. Poza heroizmem śmierci istnieje heroizm czynu i myśli: heroizm czynu, który zwycięża, który zmienia oblicze świata; heroizm myśli, która nim kieruje, która nigdy nie zgodzi się przystać na rezygnację z pełni poznania.

Wymierzenie «najwyższej sprawiedliwości widziałemu światu» możliwe jest tylko wtedy, kiedy zamiast biologicznego świata narodzin i śmierci, zamiast samotnej ludzkiej jednostki poddanej niezmiennym prawom naturalnego porządku, dojrzymy świat historii, świat wartości, w którym naprawdę żyje człowiek. Świat wartości jest światem społecznym. Świat społeczny jest dostępny poznaniu. Nie rządzi nim mściwy i nieubłagany los. Stworzony został przez ludzi i od woli ludzkiej zawisł. Obrona świata wartości przestaje być wtedy heroicznym aktem arbitralnego wyboru, staje się zrozumieniem i przystaniem na prawa zbiorowości, do której należy, do której chce się należeć” (123).

Cóż można powiedzieć na tę deklarację wiary autora? Czy odeszliśmy od Conrada? Czy odeszliśmy od tragedii greckiej? Czy na tym odejściu ma polegać nasz humanistyczny realizm? W latach okupacji, na tym okręcie polskim miotanym przez burzę, zrozumieliśmy chyba Conrada głębiej i lepiej niż kiedykolwiek indziej. Likwidacja Conrada wydaje mi się sprawą osobistej „przygody duchowej” autora *Mitologii i realizmu*.

Stojąc na stanowisku historii, a więc tej jedynej instancji, którą przyjmuje Kott, Conrada zlikwidować nie można. Przecistawiając się traktowaniu Conrada jako apologety „heroizmu głupoty”, heroizmu niewolników, Maria Dąbrowska słusznie pisze w „Warszawie” o Conradzie, że „jego dzieło jest (prócz wielu innych rzeczy, które zawiera) artystyczną próbą docieczenia, czy i w jaki sposób możliwe jest dla człowieka ocalić wśród niemoralnego świata «interesów materialnych» wierność czemuś istotnie moralnemu i wartościowemu... Czyż możliwe i doręczne jest przypuszczenie, że Conrad, pozbawiając swoich ludzi potężnego bodźca i hamulca moralnego w postaci religii, doktryny czy idei, postąpił sobie tak okrutnie tylko na [!] to, by, chcąc nie chcąc, skazać ich na wierność armatorom okrętowym – jako na jedyną możliwą dla nich moralność? Tak odpowiedziałby niewątpliwie katolik i tak odpowiedziałby marksista. Nie ma bowiem – rzekłby jeden – metod ani celów moralnych poza katolickimi. Nie ma bowiem – rzekłby drugi – metod i celów moralnych poza marksistowskimi.

A jednak Conrad usiłuje wydobyć i wydobywa ze swych bohaterów wierność czemuś istotnie wartościowemu i moralnemu. Że to coś wartościowego i moralnego nie jest właśnie doktryną marksistowską i wiernością dla partii marksistowskiej, nie jest to racja do deprecjonowania postawy moralnej Conrada. Ale pytanie – czemu chce

być wierny człowiek Conrada – nastrocza się oczywiście... Źródłem i celem laickiej oraz sceptycznej i dosłownej moralności humanizmu conradowskiego nie jest człowiek sam w sobie i sam dla siebie. Idzie tu natomiast o człowieka postępującego w myśl kilku prastarych, ale wiecznie żywych wyobrażeń moralnych, oznaczających pewien niepodlegający zastrzeżeniom etyczny dorobek ludzkości. Temu to szczupłemu, ale właśnie dzięki tej szczupłości – uniwersalnemu – dorobkowi moralnemu ludzkości musi być podporządkowany każdy, kto chce mieć poczucie, że żyje według honoru czy godności prawowitego człowieczeństwa. W ten tylko sposób podtrzymuje się «bliźnia więź» między poszczególnym człowiekiem a światem ludzkim i bytem. Każdy zaś, kto się temu sprzeniewierza, tym samym zrywa bliźnią więź, łączącą nas z innymi ludźmi. To jest właśnie conradowski rodzaj wyższej instancji, na którą się jego człowiek powołuje i wobec której honorem swym – odpowiada.

Czy owe Conradowskie kilka prostych moralnych wyobrażeń – kontynuuje Dąbrowska – na których opiera się ludzki świat, mamy uważać za fikcję? Nic podobnego. Należałoby ostatecznie zwątpić o życiu i człowieku, gdyby wypadło nam się przekonać, że ludzkość w ciągu tylu wieków istnienia i wytężonej pracy duchowej nie wytworzyła kilku podstawowych norm postępowania uczciwego i prawowicie ludzkiego. Ten skromny, ale niewątpliwy świat moralny człowieka istnieje bez względu na to, czy przyjmujemy, że myśl stwarza byt, czy na odwrót, że byt stwarza myśl. Tak się oto stało, że człowiek wypracował te kilka prawd i praw moralności, które są jego skarbem największym, pomimo że zarówno bieg rzeczy, jak i bieg ludzkiej myśli chwieją tym skarbem pewności tak straszliwie. Co więcej, ten skromny, ale niewątpliwy śród bezmiaru względności świat moralny prześwieca poprzez wszystkie systemy społeczne, czy to świeckie, czy religijne,



pretendujące do podporządkowania norm etycznych... Bez sankcji, bez powinności, bez nadziei i nagród i bez obawy kar mamy być moralni z samego tylko poczucia odpowiedzialności za los własny i los drugiego człowieka. Świadomość istnienia innych ludzi i «bliźniej z nimi więzi» musi być wystarczającym bodźcem i wskaźnikiem postępowania... Tragedią Lorda Jima jest, że się sprzeniewierzył trzem rzeczom: zadaniu pracy zawodowej, którego się podjął, «szeregowi», to jest światu społecznemu marynarzy, do którego należał, i nieszczęsnym pielgrzymom, którzy mu zawierzyli bezpieczeństwo swojej podróży... I tak jest u Conrada zawsze. Zdrada Conrada jest z reguły zdradą albo człowieka, który nam zawierzył, albo zespołu, któryśmy jako swój wybrali, albo zadania, któregośmy się podjęli. Wierność Conrada, stanowiąca część owych «kilku prastarych wyobrażeń moralnych», jest wiernością tym trzem rzeczom. Toteż na zarzuty o aspołeczności Conrada można z całą stanowczością powiedzieć, że skoro moralnym sprawdzianem jego «wierności» jest stosunek człowieka do pracy i do drugiego człowieka, to moralność jego świeckiego, sceptycznego (co do utartych autorytetów), dosłownego i bohaterskiego humanizmu posiada swoiste, lecz niewątpliwe oblicze społeczne” („Warszawa”, nr 1 z dn. 19 maja 1946 r.)<sup>309</sup>.

Przytoczyłem ten przydługi ustęp z artykułu Dąbrowskiej nie dlatego, aby dyskutować na temat literackiego problemu twórczości Conrada. Nie wiem, czy Kott słusznie umiejscowił Conrada w literackim towarzystwie z Gide’em czy nadrealistami, czy dadaistami. Chodzi o rzecz ogólniejszej i bardziej zasadniczej natury. Chodzi o zasadnicze stanowisko metodologiczne Kotta. „Historia jako miara człowieka” nie oznacza przecie doktryny

---

<sup>309</sup> Autor scala tu kilka fragmentów artykułu Dąbrowskiej (por. *Teksty źródłowe*, 127 i 133–139).

marksizmu jako miary człowieka. Sprowadzenie całej historii do marksistowskiego stanowiska, jak to czyni Kott, jest ciekawą osobistą przygodą intelektualną autora *Mitologii i realizmu*, która nie może jednak zastąpić przemysłanego stanowiska metodologicznego, niezbędnego dla socjologicznej analizy zjawisk literackich.

Dąbrowska słusznie podniosła sprawę uniwersalnego dorobku ludzkości. Albo taki dorobek istnieje i można mówić o historii ludzkości, albo takiego dorobku nie ma i odwoływanie się Kotta do „historii jako miary człowieka” pozostanie frazesem literackim. Kto mówi „historia” – mówi „ludzkość”. Na to nie ma rady. Tylko że jedni kładą nacisk na l u d z k o ś ć, twierdząc, że historia jest dziełem człowieka, a inni kładą nacisk na historię i twierdzą, że człowiek jest dziełem historii.

Zasadnicza trudność socjologicznej analizy Conrada jako zjawiska historyczno-kulturalnego polega właśnie na tym, że występuje on w wielu płaszczyznach społeczno-historycznych kulturalnej wspólnoty ludzkości, Imperium Brytyjskiego, narodu angielskiego i polskiego, kapitalizmu i klasy mieszczańskiej. Traktowanie Conrada wyłącznie w płaszczyźnie klasowej to nie jest realizm, ale właśnie mitologia, i to mitologia granicząca z nonsensem historycznym. Ogólniki *Rodowodu społecznego literatury polskiej* Ignacego Fika<sup>310</sup> nie mogą być wzorem metody naukowej.

Interpretacja całej historii kultury w kategoriach klasy jest likwidacją historii. Sprawa ciągłości historycznej

---

<sup>310</sup> Ignacy Fik (1904–1942) – krytyk literacki, poeta, działacz polityczny. Podczas okupacji działał w podziemiu komunistycznym, zamordowany przez Niemców. W refleksji nad literaturą akcentował konteksty klasowe. Był autorem między innymi wspomnianej przez recenzenta syntezy *Rodowód społeczny literatury* (1938).

to chyba jeden z najbardziej zawiłych problemów nauk humanistycznych. W *Mitologii i realizmie* mamy uproszczenia zbyt duże – w duchu racjonalizmu XVIII wieku. Zbyt wiele poświęca autor dla efektu literackiego. *Mitologia i realizm* zaczyna się od Tacyty, a kończy się na Conradzie. Tacyt realista, Conrad mitotwórca. Obaj potraktowani w pozahistorycznej płaszczyźnie sposobem racjonalizmu XVIII wieku. Tacyt, będący tematem rozdziału pt. *Przed końcem świata*, potraktowany został publicystycznie, jedynie jako źródło refleksji moralno-politycznych, aktualnych dla naszych czasów. Zasadniczy problem – ludzkości i historii – bo o to ostatecznie chodzi w tej książce – nie został nawet dotknięty. A właśnie te parę tysięcy lat od Tacyty do Conrada zamyka w sobie to, o co słusznie dopomina się Dąbrowska – cywilizowaną ludzkość i naszą historię.

*Mitologię i realizm* zamyka autor słowami: „nie człowiek jest miarą historii, ale historia jest miarą człowieka. Historia jest miarą, jaką sądzimy życie jednostek, życie klas społecznych i życie narodów, ale historię tworzy człowiek” (166). Oczywiście, ustęp ten pisał Jan Kott, nie idealistyczny filozof B. Croce<sup>311</sup>, czołowy przedstawiciel historyzmu. Ale warto przeczytać, co na ten sam temat pisał idealista Croce (patrz B. Croce: *Antyhistoryzm*, „Marchoń” T. 1/1934–5, str. 592–603), aby przekonać się o tym, jak bardzo trudno jest czasem przeprowadzić granicę między historyzmem materialisty a historyzmem idealisty, pomiędzy materializmem a mitem materializmu. Historyzm to ciężki [!] orzech do zgryzienia.

---

<sup>311</sup> Benedetto Croce (1866–1952) – włoski filozof, publicysta, krytyk literacki, liberalny publicysta i polityk, przedstawiciel idealizmu włoskiego. Jego córka Lidia została w 1954 roku żoną Gustawa Herlinga-Grudzińskiego.

Autor *Mitologii i realizmu* nie zrobił nic, aby pomóc czytelnikowi go rozgryźć. Nie wymagajmy jednak zbyt wiele. *Mitologia i realizm* jest programem, jest bojową deklaracją ideologiczną. I w tym charakterze jest książką bardzo interesującą i pobudzającą do myślenia.

## Wit Tarnawski

### Conrad *versus* Sartre

Gdy rozważa się tak modne dzisiaj zagadnienie egzystencjonalizmu<sup>312</sup> i jego proroka Sartre'a<sup>313</sup>, należy pomyśleć o Conradzie. Uderza podobieństwo atmosfery wyjściowej i założeń obu pisarzy. Odmienne są natomiast wnioski, rozwiązania, sposoby ratunku.

Popularność egzystencjonalizmu w ojczyźnie jego twórcy świadczy, że rzez usta Sartre'a wypowiada się duch (a przynajmniej nastrój) powojennej Francji. Rosnący zaś rozgłos tego kierunku we wszystkich krajach europejskich wywołany jest nie tylko modną nowiną intelektualną – ale zdradza, że podobnie czuje dziś wielu ludzi w Europie. Uczucia tego nie można zmienić – bo nie da się cofnąć przyczyn, które je zrodziły. Dlatego rzeczą niezmierną

---

<sup>312</sup> Zachowuję w całym tekście używaną przez autora konsekwentnie formę „egzystencjonalizm” (zamiast „egzystencjalizm”) oraz utworzone od niej derywaty.

<sup>313</sup> W niniejszym artykule mam na myśli wyłącznie szkołę egzystencjonalistyczną Sartre'a, najbardziej popularną i znamionną dla obecnego czasu. Pomijam inne kierunki egzystencjonalistyczne jako bardziej abstrakcyjne [przyp. – W.T.]. Jean Paul Sartre (1905–1980) – francuski pisarz i filozof, najgłośniejszy przedstawiciel egzystencjalizmu w odmianie ateistycznej, laureat Nagrody Nobla w 1964 roku (odmówił jej przyjęcia).

wagi jest, aby z tej samej *atmosfery* znaleźć inne *wyście* niż Sartre. Bo ani atmosfery nie można nazwać dobrą, ani wyjścia bezpiecznym. To inne wyjście znajdziemy u Conrada.

Sartre głosi: człowiek został rzucony w świat bez jakiegokolwiek sensu ani celu. Światem tym nie rządzi nikt ani nic – Bóg ani prawo – nikt więc człowiekowi nie może pomóc, czy też czegokolwiek wyjaśnić. Jest on skazany tylko na siebie, a jedyną rzeczą pewną, na której może się oprzeć, jest fakt jego istnienia, „egzystencji” – stąd egzystencjonalizm.

W tym głuchym, ponurym i wrogim świecie człowiek musi sam siebie rozwinąć i niejako dopiero stworzyć. A że bezmyślny byt więzi go w swoim ślepy, okrutnym uścisku – napawając ciągłą trwogą i poczuciem winy – najwyższym dobrem jest wymknąć się z tego uścisku, wyzволić przez czyn własny, przez działanie. W jakim celu? Ażeby być wolnym – nie znosić już więcej trwóg i dopustów losu i móc robić, co się podoba. Na tym koniec.

Conrad głosił: świat nie ma etycznego celu. Może jest po prostu widowiskiem – bez ładu i sensu. Ludzie, biorący udział w tym ponurym widowisku, żyją prawie zawsze w udręce: udręce osamotnienia, popełnionej winy itp. Za każdy błysk szczęścia trzeba płacić nieutulonym żalem, jeśli nie śmiercią.

Jakież jest wyjście z tej nocy życia? Oddać się niezłomnej służbie „sprawom bynajmniej nie rozgłośnym a przynajmniej swoim ciężarem”<sup>314</sup>, spełniać do ostatka swój obowiązek. Ażeby móc utrzymać równowagę nad otchłanią życia, ażeby nie zatracić się i nie spodełć w jego chao-

---

<sup>314</sup> Por. J. Conrad, *Jądro ciemności*, w: *idem, Dzieła*, t. 6: *Młodość i inne...*, s. 134. Tarnawski ze zmianami cytuję wcześniejszą edycję przekładu (J. Conrad, *Młodość. Jądro ciemności*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1930, s. 150).

tycznym nurcie. Jest to niby ersatz życiowego celu, stworzenie go sobie na przekór wszystkiemu – przez wierność i pasję dla spraw bliskich i konkretnych, tak jak gdyby były dalekie i wieczne. W ten jedynie sposób uda się człowiekowi – słabemu i niedoskonałemu z natury – zachować to, co jest najdroższe: godność ludzką i szacunek dla siebie.

Punkt wyjścia obu pisarzy jest, jak widać, identyczny: ponura wizja bytu – beładnej otchłani, w której rozgrywa się samotna dola człowieka.

Pisarze egzystencjalistyczni (Sartre, Camus) prześcigają się w obrazowaniu tej okropności i brzydoty życia oraz ludzkiej pośród niego słabości, lęku, rozpacz.

Metody artystyczne Conrada są odmienne – ale treść ta sama. Równie sugestywnych obrazów smutku istnienia, poczucia samotności, lęku i winy, jak w jego utworach, nie znajdzie się nawet u egzystencjalistów.

Podobna jest również reakcja Conrada i Sartre'a na pojęte w ten sposób życie: nie poddać się, walczyć, wyostać się z matni. Obydwaj są z natury bojownikami – choć na odmienny sposób i dla odmiennych celów.

Podobne wydaje się wreszcie źródło, atmosfera, z jakiej zrodziły się oba poglądy na świat. Poglądy na świat są w dużej mierze funkcją nastawień uczuciowych. Wizja bytu u Conrada i Sartre'a została, według wszelkiego prawdopodobieństwa, narzucona tym pisarzom przez klęskę narodową, przez brutalny ucisk najeźdźcy, który w duszy poetów przerodził się w kształt ucisku metafizycznego, ucisku przez sam byt. Dokończyły zaś dzieła beznadziejność, niepewność i rozstrój życia, jakie nastąpiły po klęsce. Obydwaj pisarze stanąć musieli przed rozpaczliwym pytaniem: co czynić, gdy wszystko wydaje się stracone? Jak na nie odpowiedzieli – już wiemy.

Sartre wyszedł jako pisarz z okupacji Francji przez Niemców, bo choć pisywał już przed wojną, popularność jego jest wyraźnie powojenna. Conrad jest dzieckiem

atmosfery popowstańczej w Polsce<sup>315</sup>. Jego pogląd na świat urabiał się pod wpływem tragedii narodu i związanej z nią tragedii własnej: wychodźczej bezdomności, osamotnienia, wyrzutów sumienia z powodu opuszczenia kraju.

Filozofia i sztuka obu tych pisarzy jest zatem filozofią i sztuką klęski, nieudania się życia i płynącej stąd rozpacz, która łamie emocjonalną wiarę w sens życia i istnienie kogoś – dobrego i sprawiedliwego – ponad nim. Człowiek został sam wśród wrogiego świata. Opuścili go wszyscy i wszystko. Musi jakoś z *tym*, *co ma*, dać sobie radę.

Ale na tym kończą się analogie. Sartre, uciskany przez życie, każe odrzucić resztę więzów, Conrad każe je nałożyć.

Sartre zdaje się widzieć wyzwolenie z koszmaru życia w niszczeniu i pozbyciu się reszty zwyczajów i praw, wytworzonych przez wieki kultury. Conrad dokonywa surowego wyboru – ale temu, co wybrał, poddaje się z fanatyczną wiernością.

Stosunek Sartre'a<sup>316</sup> do dorobku przeszłości jest ewolucyjny, a po trosze nawet konserwatywny. Woli sposoby wypróbowane – niż nowe niepewne. Na odwrót, w postawie Sartre'a wyczuwa się reakcję człowieka pierwotnego, który wyzwolił się w człowieku kulturalnym wskutek przeżytej katastrofy i chce na nowo odkrywać świat, istniejący dla niego dopiero od chwili obecnej.

Conrad jest niewątpliwie dojrzałszy i dalekowzroczniejszy od Sartre'a. Być może, jako syn narodu, który przez tyle wieków i tyle razy strącany był w noc niewoli, a nie ginął, posiada on więcej dziedzicznego hartu, doświadczenia, intuicji, jak trwać i powstać z samego dna ucisku

---

<sup>315</sup> Mowa o poczuciu klęski po powstaniu styczniowym.

<sup>316</sup> W pierwodruku błędnie, powinno być: Conrada. Pomyłka skorygowana przez autora w wersji krajowej: *Conrad przeciw Sartre'owi*, „Tygodnik Powszechny” 1947, nr 45, s. 1–2.



i rozpaczy. Conrad wie dobrze, że tylko pancierz, dobrowolnie nałożony na duszę, trzyma i buduje człowieka. W świat porzucenia i bezładu usiłuje wprowadzić własny ład i prawo. Człowiek Conrada poddaje się z własnej woli rygorom honoru, obowiązku, uczciwości, by wytrwać, by się nie rozłożyć – poddaje się właśnie dlatego, że jest sam, że odpowiada za siebie, że nikt go już nie wiąże i nikt ani nic nie ubezpiecza. Jest to ten sam zdrowy instynkt, który każe ludziom wśród niebezpieczeństw i dziczy narzucać sobie ostrą dyscyplinę moralną, by się uratować.

Sam Kierkegaard<sup>317</sup>, uznany oficjalnie prekursor egzystencjonalizmu, pisze w swoim dzienniku: „Sprawą największej wagi jest zachować w życiu jednostki, ile tylko można, z ogólnych cech człowieczeństwa”<sup>318</sup>. To właśnie czyni Conrad. Unosi on z ogólnego chaosu, z klęski ideowej to, co ludzkość stworzyła najdoskonalszego, rygory moralne i humanitaryzm.

Sartre wszystko to skwapliwie odrzuca, jak zbiegły niewolnik – ażeby być wolnym bez żadnych już ograniczeń. Pośród chaosu zaleca on gospodarkę rabunkową; skoro życie cię ograbiło, należy w zamian rabować życie.

Postawa Sartre’a przypomina żywo postawę rozbitków po klęsce, wyrażającą się w okrzyku: „Wszystko stracone – każdy niech ratuje się na własną rękę”. Ale taka postawa ocala tylko na krótko. Zarówno w bitwie, jak w życiu prowadzi ona z reguły do ostatecznego rozgromie-

---

<sup>317</sup> Søren Kierkegaard (1813–1855) – duński filozof, teolog i poeta. O jego prekursorskiej wobec egzystencjalizmu roli pisał między innymi rosyjski filozof Lew Szestow (1866–1938).

<sup>318</sup> „Człowiek musi wyznać swoje pragnienie przed Bogiem, próbować po ludzku je wypełnić, modlić się do Boga, aby to czynić – a następnie powierzyć się Bogu, aby mógł właśnie na tej drodze stawić czoło swojej destrukcji. Krótko mówiąc, człowiek powinien być człowiekiem” (S. Kierkegaard, *Dziennik (wybór)*, przeł. A. Szwed, Lublin 2000, s. 65).

nia, do klęski nie tylko fizycznej, lecz do rozstroju ducha. Tylko zdyscyplinowane jednostki i zorganizowane grupy mogą z rozbicia ocaleć.

Nie chciałbym pominąć, co jest męskiego w postawie Sartre'a. Nie poddać się życiu, nie wejść w podły kompromis, lecz powstać przeciw niemu i przebijać się dalej, choćby tylko, by siebie uratować – na to trzeba także pewnej dzielności i siły. Tu jest, mimo wszystko, analogia z niezłomnością Conrada. Ale nic więcej. Postawę Sartre'a cechuje niedojrzałość i niecelowość – jest ona raczej biologicznym odruchem twardej jednostki niż wyrazem duchowej niezłomności i przemyślanym planem wyzwolenia.

Co gorsze: wolność w ujęciu Sartre'a jest właściwie swawolą. Wolność – rzecz piękna, a dla uciśnionych najpiękniejsza w życiu. Ale w jakim celu wolność? W imię własne? Ażeby, wyzwoliwszy siebie, zacząć krzywdzić drugih? Bo tak musi się skończyć każda nieokiełzana swoboda. Nie można mieć wszystkiego dla siebie – nie sięgając po cudze dobro.

Sartre zaleca co prawda najściślejszy kontakt ze społeczeństwem – „bo jedynie w chwili obecnej i we własnym społeczeństwie człowiek może istnieć” – ale z dna tych pięknych haseł przeziiera zasada: nie tyle jednostka dla społeczeństwa, ile społeczeństwo dla jednostki, dla jej woli mocy, pasji twórczej czy po prostu wygody. A owa odpowiedzialność za pokierowanie własnym życiem, z którą Sartre wiąże pojęcie wolności, jest odpowiedzialnością człowieka wyłącznie w stosunku do siebie i wyłącznie za własne dobro. Ale czy nie należy tego nazwać wypaczeniem idei odpowiedzialności? Sartre'owi brak miłości i współczucia dla człowieka, jego pogląd na świat jest zasadniczo egotyczny, a wolność, jak się rzekło wyżej, formą samolubstwa.

Poza tym trzeba zapytać, czy wolność na tej drodze jest w ogóle osiągalna? Każde prawdziwe wyzwolenie musi się

zacząć od wewnątrz. Do czegoż dążyć, jeśli wszystko rozsypuje się nie tylko wokoło, ale w duszy, jeśli nic nie utrzymuje duszy w ryzach, nie wyznacza jej kierunku i celu? Wolność w tych warunkach nabiera raczej cech ucieczki, stałej ucieczki przed uciskiem i okropnością życia, przed obrzydzeniem. W praktyce nie jest to nawet ucieczka – bo pisarz i filozof Sartre, jak i jego naśladowcy, tkwią uparcie w koszmarze, od którego usiłują się wyzwolić, przetrawiają tylko i opisują ów koszmar, nie widząc prawie światła, ku któremu mają dążyć. Brzydota życia ciągnie bowiem nieodpornych, jak otchłań. Obrzydzenie staje się urzeczaniem. Dlatego sztuka egzystencjonalistyczna nie może wyjść z zakłętego kręgu okropności. Lęk, rozpacz, wina, rozpusta i zbrodnia – to nieodłączne elementy wizji życia w powieściach Sartre’a czy Camusa<sup>319</sup>. A wśród tego sabatu krąży człowiek samolubny, nie zrównoważony wewnętrznie i zupełnie pozbawiony zmysłu moralnego.

Nic dziwnego, że taka sztuka trafia całkiem gdzie indziej, niż mierzy. Sartre może głosić [hasło] wolności, ale swoimi utworami nie poddaje bynajmniej czytelnikowi jej uczucia, wciągając raczej w ponurą obsesję koszmarem istnienia, porażając wszelką wolę i nadzieję.

Conrad osiąga to, co nie udaje się Sartre’owi. Ponurym obrazem życia pobudza on właśnie do wyzwolenia i na pobojuwisku ludzkości ocala wiarę w człowieka.

Miara przyłożona do życia jest ważna, nie treść, jaka się tą miarą mierzy. W utworach Conrada, najbardziej nawet pesymistycznych, wyczuwa się tę niestrzaskaną miarę. Klęska ideowa, która w oczach pisarza wstrząsnęła sensem moralnym bytu, nie zdołała naruszyć mocnych

---

<sup>319</sup> Jean Paul Sartre i Albert Camus przedstawiali swe poglądy między innymi w powieściach; Sartre był autorem *Młodości* (1938) i *Dróg wolności* (1945–1949), Camus – *Dżumy* (1947) i *Upadku* (1956).

spoidel jego własnej duszy. Stąd ów dziwny, specyficznie conradowski dwugłos: bezcelowości, a równocześnie konieczności postawy moralnej w życiu; stąd sprawiedliwy osąd pisarza, jasne wytyczne, ludzkie współczucie. I ten ład wewnętrzny ponad dziełem, to światło, które pada z góry, wystarczają, ażeby czytelnik nie zatracił się wśród nocy, ażeby poczuł, że idzie śladem pewnego przewodnika, a nawet uwierzył, że noc się kiedyś skończy.

Nadszedł czas Conrada. Idealizm nie wytrzymuje pierwszej rundy ze strasliwą rzeczywistością dzisiejszego życia. Raczej idealizm ponury i zacięty jest formą, która może przetrwać okolne ciemności – tak jak okresy głodu przetrzymuje najlepiej szary, przygotowany na nędzę człowiek.

Podsumowuję. Sartre'a obraz życia – dławi i poraża, Conrada, jak mroźne powietrze, hartuje i budzi energię. Nie Sartre, ale Conrad ukazuje współczesnemu człowiekowi wąską ścieżkę wiodącą ze świata powojennej klęski i rozstroju. Faktu klęski nic nie odmieni, rozpaczy i lęku co najmniej połowy świata po obecnej wojnie nie odmieni. Kto jak Conrad – widząc bez złudzeń i przedstawiając bez osłony rozpaczliwą nędzę życia – walczy dalej o najwyższe wartości człowieka i nie chce dać im przepaść w światowym potopie, ten jest pomostem między dawnymi i nowymi czasy i wyrasta na przewodnika wśród mroków.

Powyższe ujęcie jest ramowe. Starałem się wytyczyć tylko linie główne, pozostawiając resztę myślom czytelnika. Uczyniłem to celowo: zaniechanie szczegółów i podrzędnych wniosków powinno – jak konturowy rysunek – uwyraźnić sprawę.

Gustaw Herling-Grudziński

**Lord Jim i towarzysz Jan<sup>320</sup>**

Czy to tylko zbieg okoliczności? W chwili gdy conradomania emigracji osiągnęła już, jak na warunki wydawnicze za granicą, swój zenit i wyraziła się świeżo wydaniem dwóch większych rzeczy Conrada (*Lord Jim* – Szkolna Biblioteczka na Wschodzie pod redakcją Kurdybachy<sup>321</sup> i *Zwycięstwo* – Polski Dom Wydawniczy w Rzymie<sup>322</sup>; wcześniej ukazały się w różnych ośrodkach polskiego życia kulturalnego za granicą: *Tajfun*, *Smuga cienia*, *Falk*, *Plantator z Malaty*, *Uśmiech szczęścia*, *Młodość*, *Freja z siedmiu wysp*), z kraju jako jedyny znak zainteresowania dla autora *Ocalenia* dotarł do nas tom esejów Jana Kotta *Mitologia i realizm*, z bardzo ostrym, krytycznym i prawie że napastliwym szkicem o Conradzie pt. *O laickim tragizmie*.

---

<sup>320</sup> Artykuł przytoczony za wydaniem krytycznym (por. G. Herling-Grudziński, *Lord Jim i towarzysz Jan*, oprac. M. Urbanowski, w: *idem, Dzieła zebrane*, red. W. Bolecki, t. 2: *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1947–1956*, zebr. Z. Kudelski, Kraków 2010, s. 24–38).

<sup>321</sup> Łukasz Kurdybacha (1907–1972) – pedagog i historyk edukacji.

<sup>322</sup> Dom Wydawniczy w Rzymie powstał na początku 1946 roku z inicjatywy Jerzego Giedroycia (1906–2000), działał do końca 1947 roku. Oficyna wydała blisko 30 książek i numer pisma „Kultura”.

Artykuł Kotta (bo jest to raczej artykuł publicystyczny, z luzami myślowymi, które jedynie chyba upodobniają go do swobodnej formy eseju) spotkał się już w kraju z surową odprawą dwóch pisarzy. Maria Dąbrowska stanęła w obronie kopniętego przez Kotta na marginesie rozważań o Conradzie powstania warszawskiego (w tygodniku „Warszawa”), a prof. Józef Chałasiński nazwał „traktowanie Conrada wyłącznie na płaszczyźnie klasowej nie realizmem, ale właśnie mitologią, i to mitologią graniczącą z nonsensem historycznym” (w miesięczniku „Myśl Współczesna”). Naturalnie obie te odpowiedzi miały na oku [!] głównie pewien cel doraźny, były zamaskowaną obroną pewnych wartości, tak jak artykuł Kotta był zamaskowanym na nie atakiem. Trudno jednak rzecz całą rozważać wyłącznie w kategoriach s z y f r u literackiego i trudno też wymagać od autorów, których w szarży „marksistowskiej” Kotta zainteresowało tylko zagrożenie własnych pozycji intelektualnych, aby wykazali, jak naiwny, prostacki i „mitoróbski”<sup>323</sup> jest właśnie marksizm Kotta.

Po tamtej wojnie światowej, tzn. w czasach, gdy Kott nie umiał jeszcze prawdopodobnie w ogóle rozmawiać, marksista amerykański Sinclair Lewis<sup>324</sup> wystąpił pierwszy

---

<sup>323</sup> Mitoróbski – wytwarzający mity. Zapewne neologizm autora, być może naśladujący skrótowce stosowane w sowieckiej nowomowie.

<sup>324</sup> Herling-Grudziński popełnił pomyłkę: Sinclair Lewis (1885–1951) był pisarzem amerykańskim, laureatem Nagrody Nobla w 1930 roku. Natomiast autorem przywołanej wypowiedzi o Conradzie był Upton Sinclair (1878–1968), również pisarz amerykański, autor powieści *Grzęzawisko* (*The Jungle*, 1906). Conrada dotyczył fragment książki *Mammonart. A Essay in Economic Interpretation* (Pasadena 1926). Pozycję tę recenzowała krytycznie Maria Dąbrowska w szkicach: *Kulą w płot*, „Głos Prawdy” 1926, nr 161 oraz *W sprawie demaskowania Conrada*,

z oskarżeniem, że Conrad był opłacany przez wielkich armatorów, którym zależało na utrzymaniu ślepej i bezkrytycznej moralności kapitanów okrętów. Kott nie postawił tego zarzutu w tak ostrej formie, bo w naszych czasach sprawa „opłacania” stała się problemem równie delikatnym dla publicystów, jak wielce nieprzystojnym dla szanujących się intelektualistów. Nieprzystojnym i niewygodnym, cóż by bowiem się okazało, gdyby taką „marksistowską” kropkę nad „i” postawić w świetnym eseju Jerzego Stempowskiego *Chimera jako zwierzę pociągowe*<sup>325</sup>? Że po prostu kapitaliści opłacali nadrealistów za to, że przy pomocy „chimery jako zwierzęcia pociągowego” odprowadzali na boczny tor czujność mas? Owszem, i taka interpretacja jest możliwa. Ale co wówczas z nadrealistami, którzy spośród wszystkich literatów francuskich najchętniej zgłaszali akces do komunizmu? Jeszcze stosunkowo niedawno Paul Éluard<sup>326</sup> zadał na jakimś zebraniu dramatyczne pytanie Trockiemu<sup>327</sup>: „Jak pisać?”. „To jest trudna sprawa – miał odpowiedzieć Trocki – trzeba pisać tak, żeby było dobrze” (cytuję na wiarę i odpowiedzialność pewnego trockisty włoskiego).

Kott więc nie używa tego drażliwego argumentu, ale i w jego artykule można wyczytać aluzje, że jest „społecznie groźne ślepe posłuszeństwo bohaterów Conrada wielkim armatorom tego świata” i że „z zawodowej moralności

---

„Wiadomości Literackie” 1934, nr 3; przedruk obu w: *eadem*, *Szkice o Conradzie*, Warszawa 1959.

<sup>325</sup> Por. J. Stempowski, *Chimera jako zwierzę pociągowe*, w: *idem*, *Szkice literackie*, oprac. J. Timoszewicz, Warszawa 1988, t. 1, s. 199–217.

<sup>326</sup> Paul Éluard (1895–1952) – francuski poeta, surrealista, od 1942 roku członek Francuskiej Partii Komunistycznej.

<sup>327</sup> Lew Trocki (1879–1940) – rewolucjonista, polityk sowiecki, zwolennik teorii permanentnej rewolucji. Zamordowany na rozkaz Stalina.

kapitanów okrętu nie wolno czynić kodeksu postępowania człowieka wolnego”.

Zanim się przystępuje do pisania odpowiedzi na jakiś artykuł, trzeba zdać sobie dokładnie sprawę, kto ten artykuł napisał. Kott jako pisarz przypomina mi często piskorza, o którym wszyscy wiedzą, że połknął grudkę złota. Ledwie tę grudkę namacałeś i chcesz ją wyciąć, a już ci się wymknęła. Znowu ją odnalazłeś pod skórą i znowu ci się wysliznęła. Szukasz koło ogona, a okazuje się, że uwięzła w podgardlu. Naciskasz podgardle, ona do kiszek odbytowej. I tak *ad infinitum*<sup>328</sup>. Co, u diabła? Dlaczego? Po prostu dlatego, że Kott nie pisuje swych artykułów na czystych kartkach papieru lub w zeszycie, ale na wąskich marginesach książek. Tak zresztą, jak to czyni większość inteligentnych krytyków p r z e d przystąpieniem do właściwego studium, które musi być przecież – jeżeli praca intelektualna ma mieć w ogóle jakiś trwalszy sens – logicznie wzrastającą i powiązaną s y n t e z ą. Ale Kottowi to wystarcza. Przepisuje na czysto swe adnotacje z marginesów książek, wymyśla tytuł – i jest esej. Można w nim znaleźć zawsze dużo inteligentnych i bystrych uwag, ale zawsze też nie wiadomo, o co w sumie chodzi. Kott nazywa to wszystko „przygodą duchową”, a dla mnie jest to raczej duchowy rabunek z włamaniem, dokonywanym nierzadko bardzo sprytnie i w białych rękawiczkach.

Mówię o tym wszystkim, bo artykuł o Conradzie jest właśnie typowym przykładem lekceważenia dobrej roboty intelektualnej i krytycznoliterackiej. Najpierw szerokie tło, stanowczo za szerokie jak na upodobanie Kotta do posługiwania się błyskotliwymi dywagacjami i aforystycznymi skrótami, a potem dopiero właściwa teza, w której trzeba pilnie przesiewać prawdziwie twórcze i odkrywczе spostrzeżenia od efekciarskiej sieczki literackiego

---

<sup>328</sup> *Ad infinitum* (łac.) – bez końca, w nieskończoność.



paradoksu. I tak np. każdy już nie miłośnik nawet, ale inteligentny czytelnik Conrada powinien by się chyba za głowę złapać, czytając, że „*Lord Jim* jest tylko pozornie opowiadaniem o losach człowieka, który stracił swoje miejsce w szeregach, ponieważ nie sprostał wymaganiom zawodowej etyki pewnej grupy społecznej”. Komu się to „pozornie” wydawało? Chyba tylko Kottowi. Kto kiedykolwiek rozumiał tragizm Jima jako wynik odstępstwa od „zawodowej etyki pewnej grupy społecznej”, a nie jako smugę cienia rzuconą na tę wrażliwą psychikę przez fakt odstąpienia w śmiertelnym niebezpieczeństwie 800 żywych ludzi? Znowu chyba tylko Kott. Oczywiście wolno każdemu myśleć po cichu, że nie miałyby sensu to całe poświęcenie, skoro „Patna” tak czy owak musiała iść na dno. Wolno tak myśleć, ale na szczęście nie wolno tak jeszcze pisać. Podczas czytania *Laickiego tragizmu* odnosiłem niejednokrotnie wrażenie, że Kott zrobił swoje zasadnicze, rewizjonistyczne „odkrycie conradologiczne” na lekturze *Tajfunu* [!], a potem tym genialnie prostym kluczykiem próbował otworzyć ciężkie, okute drzwi *Lorda Jima*, *Zwycięstwa*, *Ocalenia*. Naturalnie, że *Tajfun* nasuwać może prostym i dobrodusznym mieszczanom podobne refleksje. Pamiętam, jak dwa lata temu, kiedy napisałem mały artykuł o *Tajfunie*<sup>329</sup>, zaczął mnie Melchior Wańkowicz<sup>330</sup> i sapiąc ciężko, powiedział: „Dureń ten pański MacWhirr. I chwalić tu jeszcze głupca, który narażał okręt dla swojego tępego uporu, zamiast spokojnie ominąć tę burzę”. Jest to tylko odwrotna strona tego samego medalu. Jeden

<sup>329</sup> G. Herling-Grudziński, *Wywiad imaginacyjny z bohaterem Tajfunu* [!], „Orzeł Biały” 1945, nr 19 (154), s. 6–7; przedruk w: *idem, Dzieła zebrane*, red. W. Bolecki, t. 1: *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1935–1946*, zebr. Z. Kudelski, Kraków 2009, s. 527–532.

<sup>330</sup> Melchior Wańkowicz (1892–1974) – reportażysta i publicysta, autor między innymi trytomowej panoramy *Bitwa o Monte Cassino* (1945–1947).

mieszczuch pcha się, nadstawiając łeb burzy – a drugi wyśmiewa go, tonąc w miękkim fotelu klubowym. Ale przecież nie o to chodzi. *Tajfun* jest małą nowelą i każdy doświadczony pisarz wie, że aby stworzyć w tak szczupłych ramach kreację postaciową, żywego, ostro zarysowanego człowieka, musi przesadzać i nieomal karykaturować. Dostrzegać w przygodzie kapitana MacWhirra „problem moralny” – to kpiny nie tyle ze zdrowego rozsądku – bo tu „marksista” Kott ma równie dużo racji co „faszysta” Wańkowicz – ile ze zdrowego instynktu literackiego. Sam do dzisiejszego dnia nie jestem pewien, czy *Tajfun* nie jest nowelą z p o g r a n i c z a ironii i szczerego zachwytu.

Albo inny błąd Kotta. „Nie uzurpuje sobie nigdy (sic!) Conrad prawa oglądania wnętrza duszy, podsłuchiwania wewnętrznego monologu myśli, śledzenia przeżyć od wnętrza”. Słowem: „interesują mnie fakty i tylko fakty”<sup>331</sup>, jak by to powiedział Axel Heyst. Gdyby Kott, zamiast popisywać się znajomością źródłowej książki Ujejskiego o Conradzie<sup>332</sup>, zajrzał był lepiej do artykułu, jaki napisał o autorze *Lorda Jima* znakomity krytyk francuski Ramon Fernandez...<sup>333</sup>. „Zuchwała i poważna pogarda pierwiastka logicznego i krasomówczego przekonywania oraz opisowości” – powiedział Fernandez. Więc co? Nie ma psychologii, nie ma krasomówstwa i nie ma opisowości. Zostaje dla pisarza bardzo niewiele – tylko narracja. Czy można narracją, opowiadaniem o wypadkach wyłącznie,

---

<sup>331</sup> Heyst, bohater *Zwycięstwa* Conrada, mówi: „Nie ma nic ciekawszego nad fakty. Nagie fakty” (J. Conrad, *Dzieła*, t. 16: *Zwycięstwo*, s. 26).

<sup>332</sup> Mowa o książce: J. Ujejski, *O Konradzie Korzeniowskim*, Warszawa 1936.

<sup>333</sup> R. Fernandez, *L'art de Conrad*, „La Nouvelle Revue Française” 1924, nr 23, s. 730–737. Ramon Fernandez (1894–1944) – francuski pisarz i krytyk, autor cenionych monografii historycznoliterackich.

„uratować” rzeczywiście – jak to powiada Kott – „indywidualność swych postaci”? Nóż analityka musi tu ciąć odważniej i głębiej. Conrad, opowiadając fakty, odtwarza w inny sposób i – rzecz prosta – wtórnie strumień wewnętrznych przeżyć swych bohaterów. To, co tak bardzo zwodzi krytyków, wytykających lub zachwalających „brak psychologii” u Conrada, polega po prostu na odwróceniu spojrzenia pisarskiego i przywróceniu właściwych proporcji i właściwej godności pisarskiej obserwacji. Rzadko zwraca się uwagę, jak karykaturalny i niedorzeczny jest u psychologizujących pisarzy pomysł konstruowania faktów, gdy traktują tak zwane wnętrze jako punkt wyjścia. Wystarczy poczytać taką np. Nałkowską<sup>334</sup>, żeby zobaczyć, jak wyglądają ludzie, którym psychologicznym lancetem otwarto żyły i wypuszczono krew. Dzieje się tak po prostu dlatego, że życie psychiczne człowieka nie jest nigdy stałym antecedensem jego poczynañ i zachowania się. To, co czujemy i myślimy, rozpoczyna tylko pewien proces, w którym fakty i wypadki grają główną rolę, a wnętrze zmienia się nieustannie, jak żywo reagujące zwierciadło o wielu załamaniach. Jedynie przeblýsk woli nadaje tej skomplikowanej miazdze jakieś trwałe formy, otamowuje ją w jednolity i wyraźny strumień. „Obserwować wnętrze” – to tyle więc, co paraliżować działanie i zniekształcać w ten sposób całość ludzkiego postępowania. Obserwować fakty natomiast – to dopiero ujmować człowieka w jakimś bardziej zwężonym, prawdziwym i humanistycznym skrócie. Przez rozkładanie życia ludzkiego na „drobiny czuć” czyni się z indywidualności rozkręconą i połamaną zabawkę. Przez rozkładanie go

---

<sup>334</sup> Zofia Nałkowska (1884–1954) – pisarka, autorka między innymi powieści psychologiczno-obyczajowych (np. *Narcyza*, 1910), wprowadzająca także wątki społeczno-polityczne (*Romans Terezy Hennert*, 1923; *Granica*, 1935).

na drobiny faktów poznaje się mechanizm, którym można zawładnąć, który można, a nawet trzeba – jeżeli się jest pisarzem – opanować. Wiedział o tym doskonale Conrad i świadomie, czy też intuicyjnie, jedyny chyba w literaturze światowej na wielką skalę, stworzył nie analizę psychologiczną w powieści, ale narrację psychologiczną dla powieści. Wszystko, co się dzieje w książkach Conrada, dzieje się i jest opowiadane po to tylko, żeby rzucać coraz szerszy snop światła na „wnętrze duszy” człowieka. Dlatego absolutnym, kardynalnym wprost i świadczącym o zupełnym niezrozumieniu sztuki Conrada błędem jest sądzić, że nie „uzurpuje on sobie nigdy prawa oglądania wnętrza duszy”. Owszem, usurpuje sobie, tylko z innego punktu obserwacyjnego. A *Lord Jim* nie jest niczym innym, jak „wewnętrznym monologiem myśli”, widzianym i opowiedzianym przez drugiego człowieka w całym bogactwie, tajemniczym przez to i pociągającym bogactwie nie introspekcji, ale obserwacji. Podczas lektury tej szczególnie powieści Conrada miałem zawsze wrażenie, że to monologuje przez usta Marlowa Jim, któremu, dzięki tej przysłudze narratora, słuchacze mogli zaoszczędzić zarzutu ekshibicjonizmu. A tu nagle kategoriyczne Kottowskie „nigdy”.

Naturalnie z takiej błędnej zupełnie analizy literackiej warstwy twórczości Conrada musiały wyniknąć i oczywiste fałsze w ocenie sensu moralnego jego sztuki. Kott pisze: „Bohaterowie Conrada działają, aby żyć, umierają, aby usprawiedliwić życie”. A jest prawie na odwrót, to znaczy: bohaterowie Conrada żyją, aby działać, umierają, gdy ponoszą klęskę.

Trudno więc dobrać się od razu do jądra rozważań Kotta i znaleźć na tym porytym kretowisku choć odrobinę ubitego gruntu pod dyskusję. Spróbujmy jednak dużymi cięciami nożyc przygotować je sami.

Różne objawy – sądzi Kott – pogłębiały już od dawna w kulturze europejskiej „niewiarę w świat obiek-

tywnych wartości, w świat stworzony i kierowany przez rozum”. Mity te, których główny zrąb wynikał z „przekonania o zasadniczej irracjonalności świata”, miały mniej lub więcej zamaskowane oblicze religijne i „ratowały się wiarą w zaświat”. „W przeciwieństwie do nich świat Conrada i Malraux (ten pisarz nie bez kozery dubluje co pewien czas Conrada na „marksistowskiej” nadszcence Kotta) jest światem rzeczywistym, światem jedynym, w którym całą odpowiedzialność za zło i dobro ponieść musi człowiek”. „Conrad – ostatni moralista mieszczaństwa, Malraux – może pierwszy pisarz naprawdę współczesny, próbowali ocalić pojęcie człowieka, szukali rozpaczliwie wartości ostatecznych, które by usprawiedliwiały i nadały godność życiu ludzkiemu. Szukali rozpaczliwie... czymżeż bowiem był innym tragizm laicki, jak nie możliwością wyrażenia pełnej zgody na rzeczywistość, zawierzenia historii, moralnego przyjęcia świata takim, jakim jest”. „Walka w obronie wartości moralnych toczy się (u Conrada) nie tylko z pełną świadomością nieuniknionej klęski, ale również w głębokim przeświadczeniu, że dla wartości tych próżno szukać uzasadnień w prawach rozwoju społecznego. Postawa ta prowadzić musi nieuchronnie do przyjęcia, jak u Conrada, heroizmu śmierci jako najwyższej wartości życia i do oceny wszystkich czynów ludzkich, jak to czynił wielokrotnie Malraux – miarą gotowości przyjęcia śmierci”. Tymczasem „w czasie okupacji – pisze Kott – stopniowo wszyscy zostaliśmy spoufaleńi ze śmiercią. Nauczyliśmy się nią gardzić. Zrozumieliśmy, że nie każda śmierć jest sobie równa – nie każda śmierć godna szacunku. Nauczyliśmy się zamiast oceniać życie miarą śmierci, oceniać śmierć miarą życia, miarą postępu, i wtedy odeszliśmy od Conrada. Poza heroizmem śmierci istnieje heroizm czynu i myśli, heroizm czynu, który zwycięża, który zmienia oblicze świata, heroizm myśli, która nim kieruje, która nigdy nie zgodzi się przystać na rezygnację z pełni poznania”.

„Trzeba bowiem – twierdzi Kott – dojrzeć w życiu świat historii, świat wartości, w którym i którym naprawdę żyje człowiek”. Wówczas „obrona świata wartości przestaje być heroicznym aktem arbitralnego wyboru, staje się zrozumieniem i przystaniem na prawa zbiorowości, do której się należy, do której chce się należeć”. „Człowiek tworzy historię, człowiek może ją stworzyć świadomie. I dlatego ostateczną konsekwencją postawy laickiej musi być uznanie wyroku historii za jedyną miarę życia i śmierci, za jedyną miarę czynów ludzkich”<sup>335</sup>.

Z pozoru wygląda to wszystko na stek wykrętnych bałamuctw. Więc jak to? Jeśli ktoś nie chce wyrazić „pełnej zgody na rzeczywistość, zawierzyć historii i przyjąć moralnie świata takim, jakim jest” – to zaraz wpada w „laicki tragizm”? Co wobec tego należałoby powiedzieć o rewolucjonistach wszystkich krajów i wszystkich czasów? Że poszukiwali „rozpaczliwie”? A o konserwatyście? Że rozsądnie „uznali wyrok historii”? Można i tak, ale oczywiście pod warunkiem, że przeciwstawieniem „laickiego tragizmu” będzie nie „socjalizm”, ale pełny i konsekwentny konformizm.

Albo ten świat „wartości”. Dotychczas wydawało nam się, że świat jakichś tam wartości moralnych (można się spierać, czy istotnych – ale to nie zmienia postaci rzeczy) stanowi główny motor działania bohaterów Conradowskich. Że nie umierają przecież ot tak dla sportu, ale dla swojej głębokiej wiary we własną hierarchię wartości moralnych. Ba, że nawet wierzą często w swój czyn jako w coś zmieniającego choć trochę „oblicze świata”. Czemu więc Kott zarzuca Conradowi to, czego się od niego nauczył?

---

<sup>335</sup> Autor z niewielkimi zmianami cytuje fragmenty książkowej edycji szkicu Kotta (zob. *OM*, s. 123).

W tym jednak wypadku, powtarzam, zarzuty pod adresem Kotta są tylko częściowo pozornie słuszne. Conrad jest pisarzem „pesymistycznego heroizmu” – przypomniał Kott za Ujejskim. Nie wierzy w skuteczność wysiłków swych bohaterów. „Niemożność znalezienia żadnych uzasadnień w bezsensownym biegu spraw ludzkich dla wartości moralnych, w imię których ludzie żyją, walczą i umierają – czytamy w *Laickim tragizmie* – odróżnia najbardziej postawę Conrada od optymistycznych stanowisk dziewiętnastego wieku”. Rzeczywiście. Czy nie poniósł ostatecznie klęski w swej walce o przywrócenie godności ludzkiej Lord Jim? Czy nie na [!] próżne okazało się zwycięstwo Leny wobec ślepej i niszczącej siły losu, który u Conrada jest prawie żywiołem? Ci ludzie wykręcają się tylko śmiercią od zrozumienia swej tragicznej walki z przeznaczeniem. A może chcą być wielcy za wszelką cenę, nawet za cenę śmierci? „Troska o własną wielkość – odpowiada Kott – nie może wystarczyć. Heroizm jest zbyt kosztowną metodą laickiego zbawienia duszy”.

Błąd, jaki popełnia w swoim rozumowaniu Kott, jest podwójny: literacki i moralny, i dlatego trudno go odeprzeć, nie pamiętając o obu tych aspektach jednocześnie. I dla mnie „literatura jest czymś więcej niż przemianą form”, ale nie mógłbym nigdy przystać na traktowanie problematyki moralnej nawet u typowych pisarzy moralistów (a do takich niewątpliwie należy Conrad) w sposób przesadnie literalny. Poza pewną granicą splot zagadnień moralnych i ich wyrazu artystycznego staje się tak nierozdzielny i tak silnie na całej powierzchni przystawania zrośnięty, że lancet krytyka musi ustąpić tępemu toporowi, a jego cięcie, zamiast rozłączać, śmiertelnie kaleczy. Ta granica to jest właśnie granica tragizmu, wymykającego się już ocenom moralnym i wkraczającego w sferę panowania autonomicznych praw literackich. O niej myślał Arystoteles, zakładając fundamenty pod

swoją teorię poetyki w oparciu o analizę tragedii greckiej. Oczyszczenie problematyki moralnej z elementów dyskursywnych następuje w ten sposób wcale nie przez jej symplifikację<sup>336</sup>, ale przez odbicie na plan samodzielnego bytowania literackiego. I dlatego to mówimy często, że sprawy, których dotknęła nieomylna dłoń artysty, są „wieczne”, a mówiąc tak, mamy na myśli nie co innego jak to, że są „przekonywające” albo „powszechnie ważne”.

Do jakiego stopnia podobnie rzecz się ma u autora *Lorda Jima*, świadczy nie tylko skłonność Kotta do częstego zestawiania ksiązek Conrada z tragediami greckimi, ale i taki jeszcze drobny fakt, o którym Kott zresztą z innej okazji również wspomina. Oto w każdej prawie powieści Conrada atmosfera moralna staje się w pewnej chwili nie do wytrzymania, zagęszcza się nieznośnie i wywołuje w czytelniku wrażenie dusznoty, czekającej wyładowania, spiekoty spragnionej ożywczego deszczu. Wówczas, jak gdyby nigdy nic, zstępuje nonszalanckim kroczkiem z obłoków jakiś „zwykły sobie pan Jones”<sup>337</sup> z Ricardem, jakiś Bóg wie skąd i dlaczego przygnany kapitan Brown z Cornelusem<sup>338</sup>, ledwie dostrzegalnym ruchem rzucają swój złośliwy kamyczek przeznaczenia pod nogi olbrzymów i nagle wszystko się wywraca. Lord Jim traci swą z trudem odbudowywaną godność, Heyst swą ukochaną kobietę. „To się nie opłaca – krzyczy zirytowany Kott – jeśli tak wielkie sprawy mogą się tragicznie potknąć o równie błahą przeszkodę”. A przecież ci ludzie, ten „zwykły sobie pan

<sup>336</sup> Symplifikacja – spłylenie, uproszczenie.

<sup>337</sup> „– Moje nazwisko? Och, zwykły sobie Jones – niech pan zapisze – podróżujący dla przyjemności. A to jest Ricardo” (J. Conrad, *Dzieła*, t. 16: *Zwycięstwo*, s. 122). Pojawienie się tych negatywnych postaci stanowi początek tragicznych zmian losu dwojga głównych bohaterów powieści, Leny i Heysta.

<sup>338</sup> Brown i Cornelius są sprawcami intrygi, która doprowadzi do porażki i śmierci tytułowego bohatera powieści *Lord Jim*.



Jones” i ten zatracony awanturnik Brown, to powtarzana do znudzenia sztafeta literacka Conrada, to nieciekawe na ogół (może z wyjątkiem trójcy ze *Zwycięstwa*)<sup>339</sup> czarne charaktery, to chwyt spełniający w jego powieściach taką samą rolę jak *deus ex machina*<sup>340</sup> w tragediach greckich, rolę dramatycznej zwrotnicy całej akcji. Czy można ich traktować jako „narzędzia ślepego losu, należące – zdaniem Kotta – w tej samej mierze do świata natury, co mgły, orkany i cisze morskie”? Albo jako „ślepych współników Ciemnych Potęg”<sup>341</sup> – że użyjemy zwrotu samego Conrada? Chyba nie, skoro właściwie dopiero z ich pojawieniem się zaczynamy odczuwać wagę i doniosłość spraw, o które walczą prawdziwi bohaterzy Conrada. Jeszcze niejasna jest sprawa Jima, jeszcze nie bardzo wiadomo, do czego zmierzają rozpaczliwe usiłowania Heysta, gdy nagle wkroczenie tych „wysłanników okrutnego losu” rozświetla wszystko niby rozdzierająca zachmurzone niebo błyskawica. A co by się stało, gdyby się nie pojawili? Mój Boże, aż strach pomyśleć! Lord Jim zasiadłby na tronie Doramina<sup>342</sup> jako nowy, tłusty król Patusanu, a Heyst umarłby na Samburanie<sup>343</sup> z nudów w ramionach sentymentalnej Leny. Wartość spraw, o które walczą bohaterzy Conrada, objawia się w całej pełni dopiero w chwili, gdy zaczyna im coś zagrażać. Dopiero wtedy wiemy na pewno to, czegośmy się dotąd mogli tylko domyślać. I na próżno usiłuje Conrad uczynić ze swych biednych diabłów lite-

<sup>339</sup> Obok wymienionych Jonesa i Ricarda trójkę dopełnia uosobienie tępej siły – Pedro, łowca aligatorów.

<sup>340</sup> *Deus ex machina* (łac.) – dosł. bóg z maszyny. W teatrze starożytnym rozwiązanie polegające na nagłej interwencji boskiej w przebieg wypadków dramatycznych.

<sup>341</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 5: *Lord Jim*, s. 375.

<sup>342</sup> Doramin – w *Lordzie Jimie* władca Patusanu.

<sup>343</sup> Samburan – fikcyjna wulkaniczna wyspa na Morzu Jawajskim, miejsce akcji *Zwycięstwa*.

rackich, „wysłanników okrutnego losu”, potężnych książąt piekła. Dysproporcja moralna pomiędzy nimi i bohaterami Conrada jest zbyt wielka, dostatecznie wielka, żeby problem moralny, który uosabiają, przeniesiony tym zręcznym zwrotem akcji w sferę rozstrzygnięć literackich, zajaśniał jeszcze silniejszym światłem moralnym. Chwyt literacki podkreśla, potęguje ciężar nabrzmiewających i rozgrywających się spraw. „Co temu przewrażliwionemu Jimowi strzeliło do głowy?” – mogliśmy się pytać na początku książki. Pod koniec, na przekór „okrutnemu losowi”, a dzięki jego wysłannikom, wszystko staje się jasne: walczył o własną godność i o ludzkie zaufanie. „Po co temu spokojnemu Heystowi jakaś podejrzana awantura erotyczna [?]” – wzruszaliśmy ramionami, przedzierając się przez pierwszą część *Zwycięstwa*. Walczył o wiarę w człowieka i o wiarę w miłość – odpowiadamy, gdy dokonują swego dzieła zwiastuni śmierci. Nie jest więc ten heroizm „zbyt kosztowną metodą laickiego zbawienia duszy”, skoro od takich uczuć i od takich wartości zaczyna się również każde prawdziwie humanistycznie zbudowane współzycie ludzkie, a więc i współzycie społeczne. Ale, mój Boże, to tylko literatura... Kto zaś śmierć w powieściach Conrada traktuje jako tajemniczy werdykt w tajemniczym przewodzie sądowym, wystawia sobie nie najgorsze może świadectwo na sędziego, przeglądającego akta sprawy, ale nie najlepsze na pewno świadectwo na [!] krytyka literackiego, czytającego książki.

Oczywiście Kott wyciąga pewne konsekwencje praktyczne z tego rozumowania i tu wkraczamy w najbardziej zakłamaną część jego wywodów. Dość tego – powiada – dość własnej godności, honoru, wierności. „Wewnętrzny dramat moralny rozgrywa się w świecie rzeczywistym, w świecie społecznym, jest zawsze jedynie wyborem jednej z postaw, które narzuca życie zbiorowe, wyborem jednej z określonych form działania. Conradowska wier-

ność samemu sobie jest w rzeczywistości, konkretnej rzeczywistości społecznej, posłuszeństwem prawom świata, którymi się wewnętrznie gardzi, odrzuceniem prawa do buntu. Conradowska wierność samemu sobie jest wiernością niewolników, niewolnikiem bowiem jest ten, kto słucha pana, którym pogardza, i troszczy się jedynie o swą wewnętrzną prawość. I myślę, że dlatego właśnie pisał Zygmunt Jarosz<sup>344</sup>: – «kiedy patrzę na bohaterów Conrada, zaczynam rozumieć, jak trudno będzie zbudować społeczeństwo socjalistyczne». Mówimy to – pisze dalej Kott – my, którzy byliśmy świadkami w ciągu długich lat niemieckiej okupacji, jak w imię honoru i wierności nazywano zdrajcami tych, którzy podjęli walkę o wolność, jak w imię honoru i wierności doprowadzono do całopalenia Warszawy”. Jeżeli istnieją jakieś sprawy – konkluduje Kott – dla których warto poświęcić życie, to nie są to ani wierność, ani godność, ani honor, ale „idea” i „niewzruszone prawa historii”<sup>345</sup>.

W ten sposób Kott – naczelny publicysta PPR – sugeruje, że „idea” z jednej, a honor, godność i wierność z drugiej strony to są rzeczy przeciwstawne. I ma w tym zapewne trochę racji ze swojego punktu widzenia. Kott bowiem pojmuje ideę w sposób dość deklaratywny, formalny, wystarcza mu, gdy jakiś młodzieniec, który wczoraj jeszcze błąkał się na peryferiach ONR<sup>346</sup>, ale szybko zwąchał pismo nosem, przyjdzie dzisiaj i oświadczy uroczyście, że jest „socjalistą”. Kott wyciągnie

<sup>344</sup> Zygmunt Jarosz (1911–1943) – działacz komunistyczny, redaktor „Trybuny Wolności”, organu Polskiej Partii Robotniczej.

<sup>345</sup> Konkluzja artykułu Jana Kotta jest inna, niż to sugeruje Herling-Grudziński.

<sup>346</sup> Obóz Radykalno-Narodowy – powstała w 1934 roku organizacja nacjonalistyczna, kierowana między innymi przez Jana Mosdorf (1904–1943), radykalnie opozycyjna wobec rządów sanacji.

do niego serdecznie ramiona, jak gdyby zadość czyniąc wersetowi Pisma Świętego, że „większa jest radość z jednego nawróconego niż z dziesięciu wiernych”<sup>347</sup>. Jednocześnie zaś wzruszy tymiż ramionami, gdy mu powiedzą, że zaaresztowano znowu jednego z wiernych, jednego z ludzi, którzy walczyli o sprawę socjalizmu i klasy robotniczej – w czasach gdy towarzysze Kotta pętali się po Legionach Młodych<sup>348</sup> i Strażach Przednich<sup>349</sup>, a sam Kott bałamucił się katolicko – za to tylko, że nie „odrzucili prawa do buntu”. W takim ujęciu przeciwstawieniem wierności politycznej może być naturalnie tylko prostytutcja polityczna, a cała ta zrewidowana na nowo przez Kotta „koncepcja idei” staje na usługach dochodzącej do władzy małej, elitarniej i nieprzebierającej w środkach partii politycznej. Poznaliśmy ją już dość dobrze na przykładzie Włoch, Niemiec i Rosji, i Kott też pewnie raczej z niechęcią wspomina swych niebieskookich i jasnowłosych młodzieńców, którym faktyczna „wierność dla idei” pozwalała wyszydząć najprostsze uczucia ludzkie jako „mieszczańskie przesady”...

„Propaganda idei – pisze słusznie prof. Chałasiński w *Socjologicznych założeniach reformy wychowania* – odgrywa bardzo ważną rolę w każdym systemie wychowania i kształcenia. Nie wyczerpuje jednak treści systemu. Młodzież kształci się i wychowuje nie tylko przez to, co jej do wierzenia podają, i nie tyle przez to, czego się uczy na przy-

---

<sup>347</sup> Por. Łk 15, 7.

<sup>348</sup> Legion Młodych (właśc. Akademicki Związek Pracy dla Państwa) – prostanacyjna organizacja młodzieżowa działająca w latach 1930–1939.

<sup>349</sup> Straż Przednia (właśc. Organizacja Pracy Obywatelskiej Młodzieży „Straż Przednia”) – założona w 1932 roku i działająca pod patronatem Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego elitarna organizacja wychowawcza młodzieży szkolnej.

szłość, lecz przede wszystkim żyjąc i działając w swoim realnym środowisku, biorąc udział w kształtowaniu i realizowaniu zadań swego narodu”<sup>350</sup>. „Kapitalizm – wyjaśnia Chałasiński – to nie tylko ustrój ekonomiczny, to także system obowiązujących wzorów społeczno-obyczajowych i kryteriów wartościowania społeczno-moralnego”<sup>351</sup>. Tak jest naprawdę. Ale dlatego właśnie misją socjalizmu jest nie tylko doprowadzić do zwycięstwa swojej doktryny politycznej i społeczno-ekonomicznej, ale zastąpić również kapitalistyczny system kryteriów wartościowania moralnego własnym systemem, w którym nie zabraknie także miejsca dla ludzi szanujących swój honor i swoją godność, wiernym do ostatka swojej własnej prawdzie, która czymże jest, jak nie częścią jakiejś prawdy pospólnej! Ostrzej nawet; jedynie ta walka o własną prawdę może uczynić z walki o ideę coś więcej niż tylko nadśłuchiwanie dalekich grzmotów historii i trwożliwe zamykanie okien w obliczu nadciągającej burzy lub otwieranie ich na rozcień w chwili, gdy burza przeszła bokiem. Conrad nie będzie na pewno ostatnim pisarzem, po którego socjalizm w tej pracy wychowawczej sięgnie.

Kott z przekąsem wspomina o „całopaleniu Warszawy”. Kott przypuszcza zapewne, że prawdziwy, trwały i powszechny odruch solidaryzmu społecznego, który jest jedyną wielką zdobyczą Polski w tej wojnie, spowodowany został jego artykułami w „Kuźnicy” o „awansie społecznym”<sup>352</sup>. Nie. Zrodził on się równie dobrze z doświadczeń

---

<sup>350</sup> J. Chałasiński, *Socjologiczne założenia reformy wychowania*, Biblioteczka „Myśli Współczesnej”, nr 2, Łódź 1946, s. 5.

<sup>351</sup> *Ibidem*, s. 7–8.

<sup>352</sup> Por. J. Kott, *O społecznym awansie*, „Kuźnica” 1946, nr 17, s. 2. Publicysta konkludował: „Demokracja ludowa wytwarza typ człowieka, walczącego o zmianę materialnych warunków środowiska, w którym on żyje. Demokracja ludowa wychowuje człowieka, który przełamuje opór martwych instytucji społecz-

wspólnej walki całego, tym razem naprawdę całego narodu polskiego o wolność, jak i z popiołów „po conradowsku” spalonej Warszawy. Można powiedzieć, że była to za wysoka cena. Ale nie wolno opluwać rzeczy, którą się jednocześnie dyskontuje. W każdym razie nie zrobi tego żaden prawdziwy socjalista polski.

Cóż na to poradzić? Malraux, którego Kott zdaje się dyskredytować na równi z Conradem, dostrzegł na polach Chin i Hiszpanii problematykę naszej wojny, jeszcze na długo, zanim ona naprawdę wybuchła. Jego książki roją się aż od conradowskich bohaterów, bo tylko tacy ludzie potrafią walczyć i ginąć za swoje ideały. Koestler<sup>353</sup>, również żołnierz Brygady Międzynarodowej w Hiszpanii i rozczarowany do [!] Rosji komunista, opisuje w *Darkness at Noon* robociarza belgijskiego, który jako sekretarz związku zawodowego tragarzy portowych odmówił wykonania instrukcji Kominternu, nakazującej wyładowanie ze statków sowieckich materiałów przeznaczonych dla krajów faszystowskich. W parę dni potem powiesił się. Po conradowsku wierny – chcielibyśmy powiedzieć. Dureń – krzyknąłby Kott. Jakiś nauczyciel holenderski w tymże samym *Darkness at Noon* po dwudziestu latach przesiedzianych we własnej ojczyźnie za komunizm ucieka do Rosji i wpada wprost do kryminału. Na spacerach pokazuje więźniom, czego się w ciągu tych dwudziestu lat nauczył. Nauczył się z zamkniętymi oczyma rysować

---

nych. W demokracji ludowej awans społeczny jednostki zależny jest nie od jej urodzenia czy sytuacji materialnej, lecz od twórczego współudziału w życiu społecznym”.

<sup>353</sup> Arthur Koestler (1905–1983) – angielski pisarz i dziennikarz, Żyd urodzony na Węgrzech. W latach 30. był członkiem Komunistycznej Partii Niemiec i agentem Kominternu. W powieści *Ciemność w południe* (*Darkness at Noon*, 1940) przedstawił mechanizm samooskarżeń podczas procesów moskiewskich w latach 1934–1939.

na dłoni mapę wymarzonej „ojczyzny proletariatu światowego”. Wierny swemu mglistemu ideałowi – powiedzielibyśmy słowami Conrada. Stary osioł – zawyrokowałby Kott. W *Krucjacie bez krzyża*<sup>354</sup> tegoż Koestlera młody komunista bałkański, katowany za komunizm we własnym kraju, ucieka po wybuchu wojny do jakiegoś państwa neutralnego, ażeby wstąpić do lotnictwa alianckiego. „Był bohaterem naszego pokolenia” – mówi o nim niezupełnie ortodoksyjna towarzysza z partii. „Jeśli czego potrzeba rewolucji – gromi ją surowo ortodoksyjny towarzysz Tomasz, który wybiera się właśnie do Ameryki – to nie bohaterów, ale żelaznych urzędników państwowych”. „Powiedział to – dodaje Koestler – tonem przypominającym zamykanie przejrzaných aktów”<sup>355</sup>. Tonem Kotta – zakonkludowałby na pewno Koestler, gdyby Kott był znanym pisarzem.

Bo nie kto inny, ale Kott właśnie opowiedział z entuzjazmem czytelnikom „Kuźnicy” pouczającą rozmowę, jaką przeprowadził niedawno, w czasie pobytu w Paryżu. Rozmawiał właśnie o Malraux ze znanym francuskim pisarzem komunistycznym, Aragonem<sup>356</sup>. „À propos Malraux – powiada do Kotta Aragon – posłuchajcie ciekawej historii. Poznałem przed wojną dziwnego księdza. Powiadam wam, wspomniały ksiądz – chwalił komunistów, przeklinał burżuazję i kapitalizm. Pobieglem z tym do Thoreza<sup>357</sup>. – Aragon, nie zawracaj mi głowy – skrzywił

<sup>354</sup> *Krucjata bez krzyża* (*Arrival and departure*, 1943) – powieść Koestlera o losach Piotra Sławka, bohatera II wojny na Bałkanach.

<sup>355</sup> A. Koestler, *Krucjata bez krzyża*, przeł. G. Herling-Grudziński, Rzym 1947, s. 20. Cytat z drobnymi zmianami.

<sup>356</sup> Louis Aragon (1897–1964) – francuski pisarz surrealista, od roku 1947 członek Francuskiej Partii Komunistycznej.

<sup>357</sup> Maurice Thorez (1900–1964) – sekretarz generalny Francuskiej Partii Komunistycznej w latach 1930–1964.

się Thorez. – Przyprowadź mi lepiej księdza, który jest dobrym proboszczem, ma szacunek całej parafii i jest posłuszny swoim superiorom. – A w czasie okupacji – kończy Aragon – ten właśnie ksiądz siedział w Vichy”<sup>358</sup>. Rozumiecie? Opowiedziane to było „à propos Malraux”, pisarza, który „zdradził”, który okazał się „nieposłuszny wobec swoich superiorów”. I z tym wszystkim Kott usiłuje nas przekonać, że „Conradska wierność samemu sobie jest wiernością niewolników, niewolnikiem bowiem jest ten, kto słucha pana”...

Drugą sprawą, dla której Kott pozwala łaskawie ginąć ludziom, są „prawa historii”. Z tym jest nieco trudniej. Chałasiński w polemice z Kottem zwraca słusznie uwagę, że „sprawa ciągłości historycznej to chyba jeden z najbardziej zawiłych problemów nauk humanistycznych”. Dąbrowska dopomina się w swojej odpowiedzi o „cywilizowaną ludzkość i naszą historię”<sup>359</sup>. Dużo racji mają zarówno ci, co w historii dopatrują się jakichś znamion dialektycznej prawidłowości, jak i ci, którzy podkreślają w niej działanie pierwiastków indywidualnych i przypadkowych. W każdym razie, szerzej pojęta i bardziej dynamicznie interpretowana, mogłaby się historia istotnie stać nie najgorszym pretekstem dla ludzi szukających ze świecą powodu do umierania. Sądzę zresztą, że większość poległych we wszystkich dotychczasowych wojnach знаła, w mniejszym lub w większym stopniu, to uczucie. Ale sposób, w jaki o „prawach historii” mówi Kott, może tylko odstraszać od naśladowania tej lekkomyślności. Mówi on o nich mianowicie dość często, ani razu nie wyjawiając, co ma na myśli. Jak o micie. Jak o niewzruszonym bożku,

<sup>358</sup> J. Kott, *Tydzień paryski*, „Kućnica” 1946, nr 34.

<sup>359</sup> Tak wypowiedź Dąbrowskiej rekapitułuje Chałasiński. Anegdota przytoczona w nieco zmienionym kształcie.



któremu trzeba składać ofiary, przed którym trzeba bić niskie pokłony.

Książka, w której Kott pomieścił między innymi i szkic o Conradzie, nosi nazwę *Mitologia i realizm*. Jej celem jest wykazać, że przeżywamy nareszcie zmierzch mitologii i narodziny prawdziwego realizmu. Oczywiście we wszystkich dziedzinach: w polityce, w malarstwie, w literaturze i w etyce. Muszę przyznać, że jeśli chodzi o mnie, osiągnęła ona istotnie swój cel, ale chyba... mimo woli. Na przykładzie dorobku intelektualnego Kotta przekonałem się naprawdę, i już chyba ostatecznie, jak szkodliwa jest każda mitologia, a już szczególnie taka, którą dla niepoznaki podaje się w sosie osiemnastowiecznego realizmu. Niebezpieczny, a tak rozpowszechniony przed wojną w Polsce „mit państwa” wydaje się dziecinną igraszką wobec tej tajemniczej i gigantycznej kolubryny mitologicznej, którą Kott ochrzcił mianem historii. Działa wszędzie, choć nikt jej nie widział i nikt nie umie powiedzieć, co oznacza. Zupełnie jak omnipotencja Boga lub legenda angielskiego Intelligence Service<sup>360</sup>.

Po co to wszystko? Czy tylko po to, żeby Kott, obalwszy jednego Boga, mógł sobie na jego miejscu postawić innego? Nie, to jest wpływ mitologii marksistowskiej typu sowieckiego. Każdy rozumny socjalista zna i docenia wagę procesów historycznych, ale mówi o nich spokojnie, z mniejszym lub większym znawstwem i prawie zawsze rzeczowo. Inaczej Kott: podnosi głos, rozpłomienia się, nie panuje nad sobą, każe z góry Synaj<sup>361</sup>. Tak właśnie jak w Rosji sowieckiej, gdzie z historii uczyniono środek do

---

<sup>360</sup> Secret Intelligence Service – powołana w roku 1909 brytyjska agencja wywiadu zagranicznego.

<sup>361</sup> Aluzja do biblijnych scen z Księgi Wyjścia. Na górze Synaj nauczał Mojżesz, który tam otrzymał od Boga tablice z przykazaniami.

ogłupiania mas, do chloroformowania ich przed bolesnymi zabiegami stalinowskiej chirurgii społecznej – prawdziwe leninowskie „opium dla ludu”<sup>362</sup>.

„Spójrz – mówiliśmy nieraz do sowieckiego wartownika, gdy nasi towarzysze, bladzi i drobni rzemieślnicy i chałupnicy z Gęsiej, Nalewek i Smoczej<sup>363</sup>, którzy przez całe swoje nędzne życie marzyli o «ojczyźnie międzynarodowego proletariatu», a których miotła NKWD zagnała do obozów rosyjskich jak ławicę szprottek, opadali z sił i marli jak muchy w surowym klimacie pod Archangielskiem<sup>364</sup> – spójrz, przecież oni w was wierzyli i sami do was przyszli”. „Niczego – odpowiadał z niewzruszonym spokojem *Strielok*<sup>365</sup> – *Stalin i istorija znajut, czto dielajut*”<sup>366</sup>.

\*\*\*

*Lord Jim i towarzysz Jan* – nie dajmy się zwieść tytułom: Jim był synem ubogiego proboszcza anglikańskiego i „lordem”, „tuanem” nazwali go tylko zahukani krajowcy na Patusanie. Kott jest w gruncie rzeczy typowym gide'owskim amoralistą w nowej, „marksistowskiej” karnacji i „obywatelem”, „towarzyszem” nazwali go tylko zahukani krajowcy w Polsce. Ale dla wszystkich ludzi, którzy chcą naprawdę „zbudować społeczeństwo socjalistyczne” i szukać będą towarzyszków swej walki i pracy wśród otoczenia, wybór

---

<sup>362</sup> „Opium dla ludu” Karol Marks nazywał religię.

<sup>363</sup> Gęsia, Nalewki, Smocza – warszawskie ulice zamieszkałe przed II wojną przez ubogą ludność żydowską.

<sup>364</sup> Archangielsk – miasto i port nad Dwiną, ok. 50 km od Morza Białego. W obwodzie archangielskim usytuowany był obóz Jercowo, opisany w *Innym świecie* Herlinga-Grudzińskiego.

<sup>365</sup> *Strielok* (ros.) – strzelec, strażnik.

<sup>366</sup> *Niczego* [...], *Stalin i istorija znajut, czto dielajut* (ros.) – To nic, Stalin i historia wiedzą, co robią.

nie będzie trudny. Padnie on na pewno nie na człowieka, który ślepo zawierzył „wyrokom historii”, ale na człowieka, który odszedł, „aby zawrzeć bezlitosne śluby ze swym mglistym ideałem postępowania” i być mu „niezłomnie wiernym”<sup>367</sup>.

---

<sup>367</sup> Por. J. Conrad, *Dzieła*, t. 5: *Lord Jim*, s. 439.



## Antoni Gołubiew

### Katolickość Conrada

#### 1.

Na morskie życie Conrada patrzymy zwykle poprzez jego dzieła. Patrzymy oczyma Almayera, Peyrola, Nostroma, MacWhirra, Lorda Jima, Toma Lingarda, Heysta i tylu innych<sup>368</sup>. Patrzymy przez dramaty, korsarskie awantury, wschodnie intrygi, walki o tajemnicze królestwa, wielką miłość i wielką nienawiść. Życie to przedstawia się nam jak barwne pasmo wielkiej przygody, jeśli nie przeżywanej osobiście, to w każdym razie oglądanej z kapitańskiego pomostu czy zza stolika portowej knajpy. Ale przecie nie ta wielka przygoda wypełniała lata morskiej służby Josepha Conrada. Wypełniały je przede wszystkim długie rejsy morskie, krążenie od jednego portu do drugiego, od jednego do drugiego lądu, z jednej na drugą półkulę. Były to ciche dni, wypełnione jedynie nieustanną czujnością. I nie sztorm, gdy trzeba było „krzyżować miecz z wrogiem”, co opisał później Conrad w *Tajfunie* i w *Murzynie z załogi „Narcyza”*<sup>369</sup>, lecz zwykłe dni „zwykłej” pogody

---

<sup>368</sup> Gołubiew wymienia bohaterów następujących dzieł Conrada: *Szaleństwo Almayera*, *Korsarz*, *Nostromo*, *Tajfun*, *Lord Jim*, *Ocalenie*, *Zwycięstwo*.

<sup>369</sup> Gołubiew nawiązuje prawdopodobnie do formuły użytej w odniesieniu do Conrada przez Żeromskiego: „Niewątpliwie najwspanialszymi kreacjami Josepha Conrada są jego epopeje morskie – rzecz o murzynie z «Narcyza» i burza morska wy-

wypełniły ogromną część życia późniejszego pisarza. Conrad pływał na okrętach żaglowych, a więc długo przebywających w podróży. „Na równej powierzchni cieśniny bryg tkwił spokojny i prosty, jakby spojony na moc, kilem w kil, z własnym wizerunkiem, odbitym w olbrzymim, nieobramionym zwierciadle morza... Już od południa lekkie i kapryśne powiewy tych mórz rzuciły mały bryg na pastwę niezwykłego losu; dziób statku obrócił się wolno na zachód, a koniec smukłej i wygładzonej rei bukszprytowej, wystający śmiało za wdziecznie wygięty przód okrętu, godził w wieczorne słońce, jak włócznia ważąca się wysoko w dłoni wroga. Z prawej strony juty, tuż przy kole, sternik malajski stał, wparłszy mocno nogi w kratę i tęgim chwytem trzymał szprychy pod kątem prostym, jak gdyby okręt żeglował pod sztormowym wiatrem. Sternik stał bez drgnienia, jak skamieniały, gotów puścić w ruch koła natychmiast, gdy los pozwoli brygowi ruszyć w drogę przez oleiste morze”<sup>370</sup>. Oto jeden z tych statków. Na pokładzie normalna wachta. Żagle zwisłe w ciszy lub napięte przez wiatr, woda szumi pod dziobem, układa się za statkiem w dwie oddalające się wciąż – i zanikające – bruzdy. Na wyżce kapitańskiej stoi człowiek – w czapce, w koszuli otwartej na piersi, lub zapiętej pod szyją kurcie.

---

rażona w *Tajfunie*. Wichry, o których czytaliśmy w *The Mirror of the Sea*, tutaj pokazane są w ich rozpętaniu. Gdy przewały fal poprzez pokład «Narcyza» zmiatają męzną załogę okrętu jak śmiecie i ciskają w drugi koniec tej arki zbiorowisko rąk, nóg, głów, kadłubów, gdy okręt trzeszczy, a cały jego takiel szarpie się i skręca jak kupa łachmanów, mamy fizyczne jasnowidzenie istoty zjawiska. W *Tajfunie* patrzymy na człowieka, kapitana MacWhirra, i rozumiemy, iż marynarz krzyżuje miecz z wrogiem” (S. Żeromski, *Przedmowa do Pism wybranych Josepha Conrada*, w: *idem, Pisma zebrane*, red. Z. Goliński i Z.J. Adamczyk, t. 26: *Publicystyka 1920–1925*, oprac. Z.J. Adamczyk, Warszawa 2017, s. 337–338).

<sup>370</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 20: *Ocalenie...*, s. 17.

Broda w klin, bokobrody, surowa, twarda twarz z dwiema niewielkimi zmarszczkami u zaciśniętych warg. Nieco skośne oczy patrzą – na co? w co? W bezkres morza, którego horyzont wznosi się wysoko nieskazitelnie równą linią – w tę zmienną powierzchnię o gładkości polerowanej płyty, na której złotą smugą kładzie się droga słońca lub która przewala się popielatymi, zielonymi albo sinymi wałami; patrzą w niebo – błękitną banią powietrza opierając się o jednostajny krąg morza, pokryte snującymi się obłokami czy zavalone ponurą szarzyzną chmur, puste jak morze, które rzadko przetnie szlak morskiego ptaka. Czas nieustannie płynie w klepsydrze wszechświata, ale pomiędzy jednym ziarnkiem spadającej chwili a drugim cóż może zmieścić człowiek stojący na kapitańskiej wyżce? Cóż zdoła zmieścić pomiędzy światłem dnia a iskrzącą się nocą, między rozpoczęciem rejsu a jego zakończeniem, między portem a portem, między burzą a burzą? Cóż zdoła zmieścić? To bezczynne sterczenie na mostku kapitańskim z jednym tylko obowiązkiem czuwania, przechodzącym w nieświadomy nawyk, może prowadzić albo do głębokiego uśpienia całej osobowości, albo do nieustannego pogłębiania się wewnętrznego. Z mostku kapitańskiego po pewnym czasie albo nie widzi się nic – tak jak wielu wieśniaków, gdy wychodzi rankiem z domostwa, nie dostrzega barwnego krajobrazu i krasy przyrody, cierpliwie czekającej na zachwycone spojrzenie – albo widzi się więcej, niż człowiek przeciętny zdoła dojrzeć. Morze i niebo jest najuboższym a zarazem najbogatszym krajobrazem na ziemi. Opatrzy się szybko. Szybko zdoła zniszczyć egzaltowane zachwyty plażowiczów czy wycieczkowiczów jachtowych. Stanie się szarą, ciężką i nudną codziennością, powszednią harową dla pensji wypłacanej w macierzystym porcie, stanie się nużącą w swej monotonii wegetacją między jednym urlopem a drugim, między jedną a drugą hulanką portową. Lecz

istnieją ludzie – i to są namiętni miłośnicy morza – którzy potrafią przedrzeć szarą ścianę monotonii. Którzy przez taflę wód i przejrzystą kopułę nieba – świadomie czy nieświadomie – spojrzą głębiej: dotrą do tajemnicy wieczystej ciszy, wieczystego spokoju i harmonii wszechrzeczy, a w kontemplacji tej wizji przeżyją jeden z najwyższych zachwyków danych człowiekowi na tej ziemi.

Tym wypełniał Conrad długie rejsy na powolnych żaglowcach i te zdobycze ukształtowały pisarza, co zresztą łatwo zdołamy wyczytać w jednym z najpiękniejszych wyznań artystycznych, jakie zostały napisane – w przedmowie do *Murzyna z załogi „Narcyza”*.

## 2.

Znaną jest rzeczą, że Conrad jest pisarzem bardzo skrytym. Sam pisze w swych wspomnieniach: „Jeśli prawdą jest, że każda powieść zawiera autobiograficzne pierwiastki – a trudno temu zaprzeczyć, ponieważ twórca może wyrazić tylko siebie w swym dziele – to dla niektórych pisarzy publiczne rozwodzenie się nad swymi uczuciami jest wstrętne”<sup>371</sup>. Conrad często podkreślał z dziwacznym uporem, że pisze po to, by zarabiać na życie. Pierwej był kapitanem, potem pisarzem. Nie znosił wywnętrzania swych uczuć, swych przeżyć, swych najgłębszych motywów. A jednak on to właśnie napisał niezwykle szczerą autobiografię, a w wielu wypowiedziach wciąż zaznaczał, iż pragnie poprzez swą twórczość dostrzec prawdę. Jest dla mnie rzeczą niewątpliwą, że treść jego życia była jednaka w okresie żeglugi i w okresie pisania. Wypełniało je patrzeć w świat – owo głębokie patrzeć, gdy stał

---

<sup>371</sup> J. Conrad, *Przedmowa bez ceremonii*, w: *idem, Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 19.



wyniesiony nad innych na mostku najpierw kapitańskim, później pisarskim. Tym żył i to przebija w jego dziełach. I to stworzyło zeń pisarza. Bo przecie nieprawdą jest, jakoby pisał tylko dlatego, że musiał zarabiać. W szufladzie biurka kapitańskiej kajuty pływał po morzach rękopis *Szaleństwa Almayera*. Jakaż to była siła, która skłoniła marynarza do tak dziwnego zajęcia, jak pisanie powieści. Oczywiście – Conrad miał pewne tradycje literackie wyniesione z domu, chociażby od ojca i wuja<sup>372</sup>; miał zdolności – nie lada jakie – które mogły go skłaniać do pisania. Ale nie żył w atmosferze literackiej, nie miał snobizmów literackich – był marynarzem; do szpiku kości marynarzem. Okręt i pióro to bardzo różne narzędzia pracy. Ani zdolności, ani tradycja niczego nie wyjaśniają. Wyobraźmy sobie ten wstrząs, tę rewolucję wewnętrzną, gdy pisał pierwsze wyrazy powieści.

„Kaspar! Makan!

Ten znajomy, ostry głos targnął Almayerem, budząc go z marzeń o wspaniałej przyszłości; wróciła przykra rzeczywistość. Głos był także przykry. Almayer słuchał go przez tyle lat i z każdym rokiem coraz mniej go znosił. Ale co tam! skończy się już wkrótce to wszystko...”<sup>373</sup>.

Tak, to była niesłychana rewolucja – te pierwsze słowa powieści. Conrad sam nie umiał w swych wspomnieniach wyjaśnić, jak to się stało, że zaczął pisać. „Ta powieść nie jest wynikiem potrzeby – sławetnej potrzeby wypowiedzenia się, którą artyści odkrywają w sobie, szukając źródeł

---

<sup>372</sup> Ojcem Konrada był Apollo Korzeniowski (1820–1869) – poeta i dramaturg (*Komedia*, 1855; *Dla miłego grosza*, 1859), a także uczestnik konspiracji przed powstaniem styczniowym i zesłaniec. Wuj, a po śmierci rodziców – opiekun i wychowawca przyszłego pisarza, Tadeusz Bobrowski (1829–1894), pozostawił obszerny *Pamiętnik mojego życia* (Lwów 1900).

<sup>373</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 1: *Szaleństwo Almayera*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1972, s. 49.

swej twórczości. Potrzeba, która mną powodowała, była ukryta i niejasna, była objawem zatajonym i niezrozumiałym<sup>374</sup>. Działo się to w czasie krótkiego urlopu marynarskiego a spadło na Conrada całkiem znieenacka. „Gdy w prostocie ducha napisałem tę stronę ze zdumiewającym brakiem jakichkolwiek przeczuć, losy były rzucone. Nikt nie przekroczył Rubikonu<sup>375</sup> z większą nieświadomością<sup>376</sup>”.

Rękopis udał się z Conradem w podróż po dalekich morzach. W ciągu następnych lat pisarz wracał doń raz po raz, aż napisał dziewięć rozdziałów powieści. Wyobraźmy sobie tę niezwykłą twórczość pisarską. Kołyszący się okręt, kajuta, światło padające z okrągłego iluminatora i szelest wody za ścianą, okrągły czy prostokątny stół i dłoń marynarza pogrubiała od morskiej wody, zmian temperatury, pracy przy żaglach, pisząca dotąd notatki w dzienniku okrętowym, faktury frachtowe i raporty dla armatorów. Odczuwał zapewne tę zachciankę jako coś bezwstydnego. Ale pisał. O miłości Malaja i Metyski, o słabości białego człowieka, o przebiegłości Arabów, o wielkiej rzece z zaroślami mangrowymi na brzegach. Pisał o tajemnicy świata. Musiał pisać – to było w nim silniejsze niż poczucie bezwstydu.

Jakaż to siła położyła przed nim papier i umoczyła pióro w kałamarzu?

<sup>374</sup> Por. J. Conrad, *Dziela*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 91–92. Autor cytuje wcześniejszą redakcję tego przekładu (J. Conrad, *Ze wspomnień*, przeł. A. Zagórska, Warszawa 1934, s. 98).

<sup>375</sup> Rubikon (łac. Rubico) – rzeka w północnej Italii. Juliusz Cezar w roku 49 p.n.e., ignorując zakaz senatu, przekroczył tę granicę między Galią Przewalpejską a właściwą Italią i rozpoczął wojnę domową. Przejście Rubikonu przenośnie oznacza podjęcie ważnej, nieodwracalnej decyzji.

<sup>376</sup> J. Conrad, *Dziela*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 92 (s. 99 w wydaniu z roku 1934).

Nie było różnicy między kapitanem a pisarzem. To był ten sam człowiek. Kapitan widział, pisarz notował widziane – oto całe rozróżnienie. Widzenie było tak ostre, zachwyt tak pełny i przemożny, poznanie tak głębokie, że to olśniewające odkrycie należało komuś powierzyć. Kapitan jest na swym statku osamotniony, a Conrad był skryty. Pozostawał papier. Teraz dopiero mogła zacząć działać tradycja, wspomnienia, lektura, zdolności – wszystko to sprawiło, że powstała właśnie powieść, nie zaś wiersz, nie wspomnienie, nie impresja, nie hymn. Potem normalną kolejną rzeczą ta sama siła nie pozwoliła trzymać rękopisu w szufladzie. Odkrycie było tak rewelacyjne: nie sposób go chować dla siebie. Conrad był pewien swej wizji, która wzbudziła w nim zachwyt; lecz czy ucieleśnienie powieściowe powie coś innym? Pytał się o to jakiegoś gruzlika, studenta z Cambridge, dla którego zachował na zawsze wdzięczność<sup>377</sup>; potem czekał na recenzje, doczekał się entuzjastycznej, pióra H.G. Wellsa<sup>378</sup>. Odetchnął. Miał prawo pisać.

„*Lord Jim*, którego prawie siedemnaście stron napisałem w różnych czasach, zwrócił się do mnie z nieodpartym wezwaniem”<sup>379</sup>. Jest to cenne wyznanie. Te siedemnaście stron to luźne notatki „w różnych czasach”, o tym dziwie istnienia, który nie dawał mu spokoju. W swych

---

<sup>377</sup> Podczas rejsu do Adelajdy (25 października 1892 – 30 stycznia 1893) Conrad poznał Williama Henry’ego Jacques’a, studenta z Cambridge, który – według relacji pisarza – był pierwszym czytelnikiem *Szaleństwa Almayera* (por. J. Conrad, *Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 40).

<sup>378</sup> „Pod wrażeniem anonimowej recenzji w «Saturday Review» [...] Conrad wysłał list do jej autora – i dowiedział się z przyjemnym zaskoczeniem, iż był nim H.G. Wells, głośny już wówczas dzięki *Wehikułowi czasu* (1895)” (Z. Najder, *Życie Conrada Korzeniowskiego*, Warszawa 1996, t. 1, s. 261).

<sup>379</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 20: *Ocalenie...*, s. 10.

niezwykle ciekawych przedmowach opowiada Conrad<sup>380</sup>, jak powstawały postacie jego powieści. Oto jedna z nich: „Pana Jonesa (czy jak się tam nazywał) nie uniosła ode mnie fala życia. Odwrócił się ode mnie plecami i wyszedł z pokoju. Było to w roku 1875, w małym hoteliku na wyspie św. Tomasza w Indiach Zachodnich. Zastaliśmy go rozciągniętego na trzech krzesłach w pewne gorące popołudnie; leżał samotnie wśród głośnego brzęczenia much, a nieruchomość jego i trupi wygląd sprawiły, że to brzęczenie wydawało się dziwnie ponure. Nasze wtargnięcie musiało mu się nie podobać, gdyż wstał nagle i wyszedł, zostawiając mię pod niewypowiedziane dziwne wrażenie swoich cienkich piszczeli. Jeden z mych towarzyszy powiedział, że ten człowiek jest najzawziętym graczem, jakiego spotkał w życiu. «Zawodowy szuler?» – zapytałem. «On jest zupełnie niemożliwy» – odrzekł mój towarzysz – «ale muszę przyznać, że do pewnych granic gra uczciwie». Ciekaw jestem, dokąd sięgały te granice. Nigdy go już nie widziałem”<sup>381</sup>. To mignięcie pisarzowi wystarczało: miał wnikliwe oko. Oko to wyrobił sobie, stojąc na kapitańskim mostku i patrząc na puste morze, na którym tak niewiele – zdawałoby się – można dojrzeć. To nie jest tylko literacki efekt, którym próbuję omaścić ten szkic; to jest prawda. Bo nikt chyba przed nim nie zdołał również o morzu tyle powiedzieć – mimo że iluż na morze patrzyło? Patrzyło, lecz nie widziało. On widział, sam to później nazwał „oślnieniem”. Widział morze, niebo, ziemię i zagubionych na tej ziemi ludzi. A z chwilą, gdy dojrzał błysk prawdy, dojrzał tragedię żłudy. I tragedia ta, którą rozumiał, bo sam ją przeżywał, z którą współczuł głęboko i którą chciał przezwyciężyć, poznając, na czym ona polega i gdzie są jej

---

<sup>380</sup> Por. M. Pacukiewicz, „*Inna tkanina*”. *Jawne i ukryte w przedmowach Josepha Conrada*, „Napis” 2011, t. 27, s. 153–163.

<sup>381</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 16: *Zwycięstwo*, s. 12.

granice, wypełniła wszystkie karty jego dzieła. Jesteśmy o krok od tematu sprecyzowanego w tytule tego szkicu.

### 3.

Ale – aby lepiej istotę twórczości Conrada zrozumieć – wróćmy w ciasne uliczki Krakowa, z których szesnastoletni Józef Korzeniowski uciekał w szeroki świat. Czegóż od świata oczekiwał? Nie lekceważmy podróżniczych rojeń naszych synów, gdy rozgorączkowane ich czoła muska powiew dalekich lądów i oceanów: ta tęsknota nie jest tylko chłopięcym głodem egzotyki. A zresztą – głód egzotyki, głód inności, głód tajemnicy świata! Goetel<sup>382</sup> opisuje w *Egipcie*<sup>383</sup>, jak podszedł kiedyś pod okno szkoły arabskiej, sam zżerany głodem egzotyki. Ciemne twarzyczki Arabiów i nauczyciel w malowniczym stroju, wykładający w obcej mowie... Była to lekcja geografii i oczy Arabiów błyszczały podnieceniem, gdyż ciemnolicy metr opowiadał o dalekim, dziwnym kraju, gdzie blisko pół roku trwa surowa zima, ludzie muszą otulać się w futra zdarte ze zwierząt, a na ziemię pada biały i chłodny śnieg; gdzie nie ma palm, a daktylę przywozi się okrętami w zabitych skrzyniach; gdzie są miasta pełne dymiących fabryk i świątyń z czerwonej cegły, a w miastach tych mieszkają

---

<sup>382</sup> Ferdynand Goetel (1890–1960) – prozaik, dramatopisarz i publicysta. W 1943 roku za wiedzą władz Polskiego Państwa Podziemnego był obecny przy otwarciu grobów polskich oficerów w Katyniu. Jako świadek tej sowieckiej zbrodni po wojnie musiał się ukrywać, ostatecznie uciekł na Zachód. Był w czasach PRL objęty zakazem druku, wymienienie jego nazwiska przez Gołubiewa świadczy o odwadze autora szkicu.

<sup>383</sup> F. Goetel, *Egipt*, Lwów 1927; przedruk fragmentów (jednak bez wspomnienia o szkole) w: *idem, Pisma podróżnicze*, oprac. I. Sadowska, Kraków 2004, s. 97–120.

wyłącznie biali ludzie. Czy po to jechał Goetel do Egiptu, by wysłuchać lekcji o dziwie i egzotyce Łodzi lub Warszawy? Egzotyka... To, co jest inne, tajemnicze, odmienne – a przez to pełniejsze, bogatsze, ciekawsze. Co nie jest tylko codziennością życia, lecz jego fascynującą głębią. Czyż nie dlatego każdy z nas marzy o dalekiej podróży, bo nosi utajoną nadzieję, że w owej dali, w czarownym „tam”, dojrzy prawdziwą głębię życia i że zdoła – tam – dojrzeć... siebie samego? To przemożne złudzenie żyje niemal w każdym człowieku, co nie pozwolił sobie usnąć; niemal – bo są ludzie, którzy najdalsze podróże potrafią odbywać, nie wyglądając za własne opłotki, i wówczas nie tęsknią tak do dalekich lądów i mórz.

Lecz nie żądamy tego od szesnastoletniego chłopca. „Było to w ciągu miesięcy zimowych 1868 roku. Co dnia o godzinie ósmej rano, czasem o godzinie siódmej, opuściwszy też ulicę Floriańską, kierowałem swe kroki w stronę starego i ciężkiego domu w zacisznej, ciasnej ulicy, po drugiej stronie i w znacznej już odległości od Mariackiego Placu. Tam, w dużym, pustym salonie z ciężkimi gzymzami i wysokim sufitem, wśród maleńkiej oazy światła, rzuconej przez dwie świece w pustym mroku, zasiadałem przy małym stoliku, ażeby zamęczać się odrabianiem zadań i mazać atramentem”<sup>384</sup>. Tak wspomina Conrad Kraków z dni swego chłopięctwa. Poznajemy go – to ten sam Kraków, po którym chodził Matejko i Wyspiański<sup>385</sup>.

---

<sup>384</sup> Por. J. Conrad, *Jeszcze raz w Polsce*, przeł. M. Boduszyńska-Borowikowa, w: *idem, Dzieła*, t. 21: *O życiu i literaturze*, przeł. M. Boduszyńska-Borowikowa i J. Miłobędzki, Warszawa 1974, s. 119. Gołubiew cytuje to wspomnienie w innej, krótszej wersji, za szkicem Żeromskiego (S. Żeromski, *Przedmowa do Pism wybranych...*, w: *idem, Pisma zebrane*, t. 26: *Publicystyka 1920–1925*, s. 324).

<sup>385</sup> Jan Matejko (1838–1893) i Stanisław Wyspiański (1869–1907) często w swej twórczości plastycznej odwoływali się do historii i topografii Krakowa.

Wyspiański! Niekonieczne dlań były przestworza oceanów. Kładł rękę na szurpatej<sup>386</sup> cegle skarpy kościelnej i wgryzał się niemal do dna w „rdzeń wszelkich zjawisk”; widział dramat człowieka i czuł potężny nurt dziejów; w owalu twarzy ludzkiej podkreślonej czarnym zarysem węgla usiłował wyrazić to, co widział, co poznał, z czym się złączył; usiłował pokazać tajemnicę człowieka i świata oraz jego najgłębszy sens, a także jego tragedię. Nie szukał tej wiedzy w dalekim świecie. Lecz szesnastoletniego Józefa Korzeniowskiego gnała tęsknota, by – tam – dojrzeć to wszystko, o czym nie wiedział, że znajduje się wprost przed nim. Niestety – zmiana miejsca nie zdoła zaspokoić tej tęsknoty. Egzotyka jest tylko odmienną zwyczajnością, a poznanie tej prawdy grozi najgłębszym rozczarowaniem. Czy Conrad przeżył ten kryzys duchowy? Sądzę, że tak. Józef Ujejski wykazał, jak wiele pierwiastka autobiograficznego zawiera *Lord Jim*<sup>387</sup>. O Jimie zaś pisze Conrad: „Po dwóch latach szkolenia wyruszył na morze i dostawszy się w strefy tak dobrze znane swej wyobraźni, uznał, że są dziwnie z przygód wyjałowione”<sup>388</sup>. Czy Conrad nie ten właśnie kryzys nazwał „smugą cienia”? Czyż nie przejmujące wrażenie robią te słowa, brzmiące szczerością wyznania: „Idziesz przed siebie, przyglądając się ciekawie drogowskazom, wytkniętym przez poprzedników, idziesz w podnieceniu, przyjmując z jednak owym rozmachem złą i dobrą dolę – kułaki i miedziaki, jak mówi przysłowie – idziesz na spotkanie losu mieniącego się barwami, a kryjącego w zanadrzu nieprzebrany zasób możliwości. Komu dostaną się one w udziale? Czy tym, co na nie zasłużył, czy może szczęśliwym wybrańcom? – Mniejsza. Postępujesz naprzód, a twoim śladem nieod-

---

<sup>386</sup> Szurpata – chropowata.

<sup>387</sup> Por. J. Ujejski, *O Konradzie...*, s. 21 i nast.

<sup>388</sup> J. Conrad, *Dziela*, t. 5: *Lord Jim*, s. 18.

stępnie i niepostrzeżenie posuwa się czas. Aż przychodzi chwila, w której spostrzegasz przed sobą smugę cienia ostrzegającego cię, że dzień pierwszej młodości dobiegł już końca”<sup>389</sup>.

Tak, człowiek, na którego drodze legnie ta smuga cienia, traci wiarę w życie. I można ją odnaleźć jedynie w zrozumieniu najgłębszego swego powołania, które Conrad określił jako wierność, wierność wbrew wszystkiemu, wierność wbrew logice, wierność nawet wbrew sobie! W imię więc czego ta wierność? „Nie wiem” – odpowie na to zarówno kapitan, jak pisarz, i to „nie wiem” jest drugim źródłem tragiczności Conrada; znów jesteśmy o krok od naszego tematu.

Ale nim do tego rozwiązania – tragicznego wprawdzie, lecz zawsze rozwiązania – Conrad doszedł, nim przekroczył swą smugę cienia, musiał przeżyć niejedną ciężką chwilę na kapitańskim pomoście; przykład Heysta dowodzi, jak głęboko rozumiał Conrad sceptycyzm wobec całego istnienia, prowadzący wręcz do mizantropii. Czy sam nigdy nie czuł pragnienia zamknięcia się w samotności na jakimś odludziu, by jako jedyne go towarzysza mieć „leniwy wulkan, który dymił z lekka dzień cały tuż nad północnym horyzontem, a nocami rozniecał wśród jasnych gwiazd tępy czerwony blask, co rozżarzał się i przygasał kurczowo jak koniec olbrzymiego cygara”<sup>390</sup>? Możemy się tylko domyślać. Jednakże smuga cienia została przekroczona; ewentualny kandydat na Heysta rzucił morze, które tak kochał, okręty i towarzystwo „tajemniczych gwiazd”, by... zostać pisarzem. Tak się ułożyło jego

---

<sup>389</sup> Por. J. Conrad, *Dzieła*, t. 18: *Smuga cienia. Wyznanie*, przeł. J.J. Szczepański, Warszawa 1973, s. 13. Gołubiew cytuje wcześniejsze tłumaczenie: J. Conrad, *Smuga cienia. Wyznanie*, przeł. J. Kornilowiczowa, Warszawa 1958, s. 11–12.

<sup>390</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 16: *Zwycięstwo*, s. 22.



życie. Ale to, co dostrzegł, zawdzięczał morzu. Na mostku kapitańskim rozróżnił prawdę i złudę, pojął, że nie wystarczy widzieć to, co odmienne i egzotyczne, gdyż „po wierzchu” wszystko jest ostatecznie jednakie, że jedynym ratunkiem dla człowieka jest dojrzeć „w zmienności materii i w przejawach życia – to, co jest podstawowe, co jest trwałe i zasadnicze [...]”. [Ów] rdzeń wszelkich zjawisk<sup>391</sup>; pojął, że jedną z największych tragedii człowieka jest niezrozumienie tej właśnie prawdy. Samotnego wędrowca po bezkresach świata musiało ogarnąć przerażenie, że mógłby całe życie gonić złudny miraż, po który wyruszył jako szesnastoletni chłopak. „Bo świat jest wszędzie taki sam” – jak śpiewa się w, wulgarnej zresztą, piosence marynarskiej. Ależ to jest szaleństwo – i on temu szaleństwu ulegał! Musiał być wstrząśnięty tym swoim odkryciem, zszedł z kapitańskiego pomostu i udał się do kajuty, by na chyboczącym się stole napisać o tym właśnie, co odkrył. Napisał o szaleństwie Almayera.

Kimże był ów Almayer. Syn niższego urzędnika ogrodu botanicznego w Buitenzorgu na Jawie, udający się w szeroki świat do Makassaru – z pełną walizką wielkich marzeń; „gotów był świat cały wyzwać do walki, nie wątpiąc, że go zdobędzie”<sup>392</sup> – całkiem jak Lord Jim.

Tu miało nań czekać szczęście, powodzenie, majątek. Fala życia wyrzuciła go na brzeg wielkiej rzeki, gdzie przecie mógł jeszcze realizować swe wspaniałe plany. Conrad dokładnie przedstawił nam jego bankructwo. Jakież jest źródło upadku Almayera? Był słaby – tak. Lecz skąd pły-

---

<sup>391</sup> Por. J. Conrad, *Przedmowa*, w: *idem, Dzieła*, t. 3: *Murzyn z załogi „Narcyza”*, s. 9. Gołubiew cytuje wcześniejsze tłumaczenie: J. Conrad, *Przedmowa*, w: *idem, Murzyn z załogi „Narcyza”*, przeł. J. Lemański, Warszawa 1923, s. 9. Lokalizując dalej cytaty z obu wydań, stosuję skróty: MZ (Zielińskiego) i ML (Lemańskiego).

<sup>392</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 1: *Szaleństwo Almayera*, s. 51.

nęła ta jego słabość? Oto dojrzał zwykłość i płaskość tego, co malowało się w marzeniach jako nieustająca feeria. Kantor handlowy w Borneo różni się od jakiegoś innego kantoru chyba tylko temperaturą; w rzeczywistości jest zwykłym, prozaicznym kantorem, „pełnym pak, dżinu i bawełnianych tkanin”<sup>393</sup>. Almayer się rozczarował i życie straciło dlań swój sens; jakiż sens może życie posiadać, gdy zawiera tylko kantory handlowe, tylko paki z towarem i ceduły? A gdzie jest ta feeria, ta uroda życia? Wszystko jest powszednie i zwykłe. Jednakże Almayer nie śmie spojrzeć prawdzie w oczy, a gdy jego złudzenia zostały zdarte brutalnie przez zwyczajność egzotyki, zaczyna sobie budować nową egzotykę – nową złudę. Oto przekleństwo marzeń: nie szuka się „rdzenia wszelkich zjawisk”, lecz nadal goni za „zmiennością materii w przeblaskach jej barwy, jej światła i cieniów”, nie umiejąc dojrzeć tego, „co podstawowe i trwałe”. Almayer wciąż się łudzi, wciąż marzy i nie ma sił, by zerwać marzenia. Lecz rzeczywistość jest „przykra”<sup>394</sup>. I oto Almayer umieszcza swe marzenia w mglistej Holandii, której wspaniałość opłakiwała zawsze jego matka „w głębokim fotelu”<sup>395</sup>. Tam jest prawdziwe życie i trzeba tylko zdobyć majątek, by tam wrócić. „W dalszej przyszłości niby czarodziejski pałac z bajki – wielki dom w Amsterdamie, tym ziemskim rajem jego snów... Spędzi tam koniec życia w niewysłowionej wspaniałości”<sup>396</sup>. Usiłuje swoją wizją opętać Ninę, która jednak gnana miłością do Deina i pogardą do białych, uwiedziona ostatecznie również egzotyką, opiera się ojcu stanowczo. Głęboki sceptycyzm Conrada wie, że i ona się łudzi. „Po latach będą inne kobiety, Nino” – ostrzega ją

---

<sup>393</sup> *Ibidem*. Cytat niedokładny.

<sup>394</sup> *Ibidem*, s. 49.

<sup>395</sup> *Ibidem*, s. 51.

<sup>396</sup> *Ibidem*, s. 56.

głos doświadczonej starości. „– Póki wzrok jego będzie spoczywał na wielu kobietach, póty przetrwa twoja władza, ale gdyby znalazła się jedna jedyna – z którą by ciębie zapomniał – wówczas dla tej kobiety, Nino, bądź bez miłosierdzia”<sup>397</sup>. Istne koło ułudy, któremu wciąż ulegamy. Lecz przecie istnieje prawda, która budzi „westchnienie i zachwyt”, prawda, dla której warto jest żyć i tylko dla niej żyć warto. Po raz trzeci stajemy przed tym, co w tytule nazwaliśmy katolickością Conrada.

#### 4.

Jerzy Zawieyski<sup>398</sup> powiada, że „sztuka przez to, co jest widzialne, ukazywać ma nam to, co niewidzialne”. Estetyka Zawieyskiego obraca się w kręgu myślicieli chrześcijańskich. Conrad zaledwie bardzo mgliście – i raczej w przenośni – mówi o Bogu, a na wszelkie religie patrzy jako na jeszcze jeden objaw ułudy ludzkiej; jego sceptycyzm jest bardzo głęboki. Toteż jego określeń na pewno nie można wyprowadzić od myślicieli chrześcijańskich, których zapewne nie znał, do których czuł raczej nieufność. Jest całkowicie „laicki”, co słusznie wykazuje Kott. A jednak jako zadanie sztuki określa on „wymierzanie najwyższej sprawiedliwości widzialnemu światu”<sup>399</sup>. Wymierzanie sprawiedliwości... dziwne słowa. Bardzo dziwne w ustach tego, który – zdawałoby się – cóż mógł dostrzegać w świecie? Tylko „zmienność materii”.

---

<sup>397</sup> *Ibidem*, s. 200.

<sup>398</sup> Jerzy Zawieyski (1902–1969) – pisarz i katolicki działacz polityczny.

<sup>399</sup> *MZ*, s. 9 (w przekładzie Zielińskiego mowa tu o „oddaniu najwyższej sprawiedliwości”); *ML*, s. 9.

„Wymierzanie sprawiedliwości”. Conrad jako szesnastoletni chłopak opuścił dom, by o własnych siłach przemierzyć cały świat. Być może już wówczas stracił wiarę – wspomina o tym w swym pamiętniku. Z jaką formą religii mógł się zetknąć jako prosty marynarz, jako obserwator egzotycznych ludów, jako kapitan, służący armatorom, dla których jedynym bogiem był zysk? Na pewno wielokrotnie spotkał się z takim czy innym kultem religijnym – w marynarskim kasztelu, u pierwotnych ludów, w portach, wśród pasażerów okrętowych, wśród kupców i przedsiębiorców żeglugowych. Ile w tych kultach było magii, a ile prawdziwego związku z Bogiem, opartego na miłości? Nie wiemy, ale nietrudno się domysleć. Czyż Conrad, który dokonał jednego z najtrudniejszych dzieł, jakie przed każdym człowiekiem stoją: zdarcia tych pozorów i ułud, którymi pragniemy przesłonić prawdę – czyż Conrad mógł nie odrzucić kultu, w którym dostrzegał pierwiastki magiczne? Do istotnego związku z Bogiem nikt go nie doprowadził; musiał przedzierać się ku Niemu z największym mozolem, nie rozumiejąc i nie uświadamiając sobie tego procesu, a pragnąc jedynie „wymierzyć najwyższą sprawiedliwość widzialnemu światu”.

Pisząc te słowa i wszystkie swe dzieła, Conrad wyśpiewał nieświadomie wspaniały hymn do Stwórcy świata. Cóż znaczą te przedziwne słowa? Jeśli mamy wymierzać sprawiedliwość, to znaczy, że świat doznaje niesprawiedliwości? Na czym ta niesprawiedliwość polega? Na tym, że nie widzimy w świecie właśnie tego, „co jest podstawowe, co jest trwałe i zasadnicze”<sup>400</sup>. Jedna z najgłębszych i najpiękniejszych prawd, jakie o świecie zostały wypowiedziane.

Tak, głęboko krzywdzimy świat, gdy odbieramy mu wszystko, czego w nim dostrzec nie umiemy lub nie chce-

<sup>400</sup> *MZ*, s. 9; *ML*, s. 9.

my. „Poprzez widzialne do niewidzialnego” – to od nas świata i nam samym należy; to jest sprawiedliwość, którą musimy światu oddać. Kamień, kwiat, wiewiórka; falujący bezmiar mórz; gwiazdy migocące na niebie; elektryczność wyładowująca się w zwałach chmur; człowiek błędzący i szukający, zależny od świata i panujący nad nim. To wszystko? „To wszystko” – powiada wielu. A mówiąc tak, krzywdzi się świat, każde źdźbło trawy i każde ziarno piasku. Bo pozbawia się go jego celu i jego sensu, przyczyny jego powstania i przyczyny, dzięki której świat nie rozpada się w każdej chwili w nicłość; pozbawia tego, „co jest podstawowe i trwałe”, tego, co ma on nam ukazać i co odbija, jak tafla wody odbija blask słońca. Pozbawia się go Boga, który go stworzył i który go podtrzymuje w każdym najmniejszym ułamku sekundy i którego chwale cały świat służy.

Ale to nie mogą być tylko słowa, to nie może być tylko pobożny frazes. To trzeba dostrzec w świecie – wtedy się mu odda sprawiedliwość; nie odda się tej sprawiedliwości – ot! tak sobie – przez powiedzenie okrągłego frazesu. Odwrotnie, można tę prawdę dostrzec i wyrazić, a nie umieć jej sformułować w zdania. Gdy pisarz chrześcijański napisze coś podobnego, można go posądzić o werbalizm – usłyszał, przeczytał, powiedział. Tak może być, choć oczywiście nie chcę przez to sugerować, że tak być musi, że tak jest zawsze. Ale tak być nie mogło u człowieka, który nie żył w kręgu podobnych pojęć i sformułowań, który doszedł do prawdy w długoletnich samotnych wędrówkach po morzu, który nie potrafił nawet nazwać tej prawdy, lecz który ją dojrzał, widział ją; a widząc, przeżywał zachwyt. To ten zachwyt włożył mu pióro do ręki; ten zachwyt bije z urzekającą siłą z kart jego powieści. Ten zachwyt podyktował mu owo wspaniałe wyznanie artystyczne będące „laickim” wyznaniem wiary; wiary – bo tylko wiara może wytłumaczyć te przedziwne słowa

o „wymierzaniu najwyższej sprawiedliwości widzialnemu światu” u pisarza, który sam o sobie mówił (a wiemy, jak bardzo miał prawo to mówić), że nigdy nie rzuca słów na wiatr.

Droga, po której doszedł do tego odkrycia, jest drogą żarliwego szukania prawdy. Próbowałem naszkicować na początku, z jak niezwykłą odwagą i z jak niezwykłym trudem Conrad odrzucał wszelkie ułudy; być może nie zdołałem tego dość przekonująco przedstawić. Wątpiących odsyłam do jego dzieł. Sądzę, że sam Conrad zdoła ich najlepiej przekonać.

Po raz ostatni pragnąłbym postawić przed oczyma czytelnika tę surową i chmurną twarz marynarza i te oczy zapatrzone nieruchomo w bezmiar oceanu w namiętym pragnieniu dotarcia poprzez zmienność materii do jedynej i nieziennej Prawdy.

## 5.

Tytuł tego szkicu ustaliła redakcja „Znaku”, gdy zamawiała artykuł. Po dłuższej dyskusji zgodziłem się na tę propozycję. Sądzę, że redakcji chodziło po prostu o wyznaczenie kierunku tych rozważań.

Przyznam, że mnie osobiście odpowiadałby tytuł mniej sensacyjny, odwrotnie – właściwie banalny: „Tragiczność Conrada”. Jeśli nie całkiem jesteśmy uprawnieni do mówienia o tragizmie Conrada jako człowieka, to tragiczny ton jego twórczości bije w oczy. A jednak jego przenikliwy wzrok potrafił przebić nawet tę przesłone ułudy, jaką tylko niewielu danym jest w pełni uchylić – przesłone tragizmu. Zresztą z tragizmem nie jest bynajmniej sprawa taka prosta, jak się to na pozór wydaje. Słyszy się często zdania, że w katolicyzmie nie ma miejsca na tragizm. Wiara w dobroć i miłość Boga, wiara w Opatrzność, w Odku-

pienie, w działanie Łaski, ucina tragizm u korzenia. I tak jest niewątpliwie: chrześcijańska koncepcja świata nie jest tragiczna. Sens świata i sens człowieka jest niewątpliwym i jest pozytywnym. Zło jest brakiem dobra, jedynie dobro jest samoistne. Gdzież tu jest miejsce na tragizm człowieka i świata?

Tak. Tym niemniej [!] faktem jest, że odczuwamy tragizm istnienia. Faktów nie można ignorować. Dziecko, które zostało niesłusznie skrzywdzone, odczuwa ten tragizm. Odczuwa go matka nad trupem dziecka. Odczuwamy go, patrząc na gruzy Warszawy, odczuwaliśmy go w 1939 roku. Odczuwamy go, widząc nieraz zwycięstwo zła, pohańbienie człowieka, bluźnierstwa przeciw Bogu. Odnajdujemy go wciąż w życiu i w literaturze. Głęboka książka Mariana Zdziechowskiego<sup>401</sup> *O okrucieństwie*<sup>402</sup> wstrząsa nami swoim tragicznym obrazem świata.

Tylko wielcy święci umieli uchylić zasłonę tragizmu, ale i oni tylko częściowo. Tragizm znaczy drogę człowieka i drogę ludzkości, a spotykamy się z nim zbyt często, byśmy mogli mu po prostu przeczyć. Wierzmy, że w swej dobroci Bóg w ostatecznym rozrachunku wszystko rozwiąże i wyrówna, ale na dziś – na co dzień – często stykamy się z tragizmem – nie jako z faktem porządku Bożego, lecz porządku ludzkiego.

Dwa widzę źródła tragizmu. Pierwsze płynie z niezrozumienia. Wiele spraw widzimy jako tragiczne. Zapewne: nadzieja, ufność w Bogu pozwala nam wierzyć, że istnieje jakieś, niepojęte dla nas, wyrównanie. Ale my wiele spraw przeżywamy tragicznie – i w pewnym sensie, biorąc rzeczy po ludzku, nie możemy inaczej przeżywać. Nie możemy,

---

<sup>401</sup> Marian Zdziechowski (1861–1938) – filozof, moralista i pisarz. Był wybitnym znawcą kultury rosyjskiej, analitykiem współczesnej cywilizacji i krytykiem antychrześcijańskiego komunizmu.

<sup>402</sup> M. Zdziechowski, *O okrucieństwie*, Kraków 1928.

bo nie pojmujemy. Bo nie potrafimy przeniknąć owego ostatecznego wyrównania.

Zapewne, chrześcijaństwo niejedno nam wyjaśnia. Tragedia Antygony<sup>403</sup> jest typową tragedią niezrozumienia. Nie śmierć jej była rdzeniem tragedii: rdzeniem tragedii było, że w każdej sytuacji musiała ona – w jej pojęciu – popełnić zło. Umarła zrozpaczona. Otóż tę tragedię chrześcijaństwo tłumaczy: wiemy, że Antygona musiała pogrzebać zwłoki braci, że Kreon nie miał prawa jej zabronić spełnienia obowiązku miłości, a skoro bezprawnie zabronił, ona miała prawo go nie słuchać. Jednakże znowu: nie zawsze potrafimy to chrześcijańskie rozwiązanie dojrzeć, nie zawsze potrafimy ten węzeł rozplatać. Ilekroć pytamy beznadziejnie: dlaczego? i nie znajdujemy konkretnej odpowiedzi, to aczkolwiek powinniśmy ufać Bogu, w faktycznym przeżyciu stykamy się z tragizmem. Cóż dopiero mówić o tych, którzy w ogóle do pojęcia Najwyższej Miłości i Dobroci nie doszli, którzy błąkają się samotnie po ścieżkach życia; czyż ścieżki te nie będą wydawały się im tragiczne, czy dla nich nie są tragiczne? Ale któż może o sobie powiedzieć, że już w pełni do tej Miłości i Dobroci doszedł? Któż może powiedzieć, że wyzbył się wszelkiego niezrozumienia i wszelkiego tragizmu?

Drugie źródło tragizmu, prawdziwego tragizmu, płynie z buntu przeciwko Bogu – przeciw Prawdzie, Miłości, Dobroci, Pięknu. Tragedia jest zawsze jakimś absurdem, absurdem skierowanym przeciw człowiekowi, a czyż grzech – wciąż istniejący grzech – nie jest tragedią? Czyż ukrzyżowanie przez nas Chrystusa nie było największym absurdem i największą tragedią ludzkości? Słyszysz się często zdanie: Kościół istnieje dwa tysiące lat, a jaki jest świat? – i czyż w znacznej mierze słuszność tego retorycznego pytania nie jest tragedią? Czyż eksterminacja Żydów

---

<sup>403</sup> Zob. s. 106, przyp. 177.



nie jest jakąś ogromną, potworną tragedią? a obozy? a Hiroszima? Są oczywiście „tragizmy niekatolickie”, sprzeczne z katolicyzmem. Ale sam fakt tragicznego widzenia świata nie może świadczyć o czyjejś „niekatolickości”. Zaryzykowałbym twierdzenie, że zupełny brak takiego widzenia świadczyłby bardziej o obojętności i egoizmie niż o świętości danego osobnika. Znamy kategorie ludzi „ze wszystkiego zadowolonych” – ci przede wszystkim nie odczuwają tragizmu... póki ich osobiście nie dotknie nieszcześnie.

Otóż wydaje mi się, że tragiczność twórczości Conrada bardziej mówi o jego katolickości, niż jej zaprzecza. Zwłaszcza że, jak powiedziałem, umiał on ten tragiczny sens świata przezwycięzać i dochodził do tak ostrego widzenia prawdy, że i ta ostatnia przesłona ułudy niemal opadała. Trzeba tylko głęboko na jego twórczość spoglądać.

## 6.

Skąd płynęła tragiczność twórczości Conrada? Sądzę, że z obu wyżej wymienionych przyczyn.

Mam poważne wątpliwości, czy istnieją w ogóle ludzie „idealnie niewierzący”. Ludzie, którzy mają absolutną pewność wewnętrzną, że istnieje tylko to, co nazywamy światem widzialnym, że wszystkie nasze myśli, pragnienia i tęsknoty są jedynie przebłysem pewnego układu materii czy energii; że świat jest wieczny, bez początku i bez końca; że nie istnieje pierwsza przyczyna i ostateczny cel; że z chwilą zmiany owego materialnego układu człowiek zamienia się całkowicie w inny układ i nic zeń nie pozostaje; że nasze tzw. „tęsknoty metafizyczne” nie są odpowiednikiem żadnej rzeczywistości, nie są ani prawdą, ani złudą, lecz po prostu objawem tego rodzaju, co

falowanie światła lub rozpad atomu. Tacy ludzie – gdyby istnieli – nie mieliby poczucia tragizmu – gdzież tu miejsce na tragizm? Gdzież tu miejsce na cośkolwiek, na jaką bądź postawę, na jakikolwiek stosunek do świata? Przecie stosunek implikuje jakiś punkt odniesienia. W takim konsekwentnym – bodaj że nieistniejącym – materializmie istnieje jedno tylko: świat. Nie ma ułudy i rzeczywistości, bo wszystko jest rzeczywistością. Nie ma dobra i zła – bo wszystko jest tylko istnieniem. Nie możemy o świecie powiedzieć niczego prawdziwego lub fałszywego – nawet takiego zdania, że istnieje tylko materia, albo że świat istnieje, albo jakiegokolwiek zdania, które by w ogóle coś znaczyło; każdy nasz sąd bowiem jest tylko jakimś układem, jednym z możliwych układów istniejącej rzeczywistości. Jakie śmieszne jest mówienie wówczas o tragicznym obrazie świata – przecie tragizm jest zawsze stosunkiem, wartościowaniem, nierozwiązanym węzłem.

Nie wiem, czy wśród najżarliwszych ateistów odnajdzie się taki człowiek: właśnie ich żarliwość świadczyłaby o czymś odwrotnym, ich żarliwość mówi o ich wierze w to, co „niewidzialne”; oni tylko błędzą w namiętym szukaniu prawdy i sami przeczą temu, co głoszą. Nie widziałbym takich ludzi wśród pesymistów i zrozpaczonych – ich rozpacz jest stosunkiem, jest wewnętrznym buntem przeciwko takiej filozofii – rozpacz jest pewną postawą, a postawa zakłada – choćby nieświadomie – istniejący punkt odniesienia. Najwyżej szukałbym ich wśród sceptyków w rodzaju Heysta, który zgodził się być towarzyszem układu materii, nazywanego wulkanem, tak jak zgodziłby się na towarzystwo innego układu, nazywanego człowiekiem. Ale sceptycy, konsekwentni sceptycy, to nie są ludzie wierzący czy wyznający jakąś prawdę; to ludzie wątpiący. Oni jedno potrafią powiedzieć: „nie wiem”. Lecz jeśli powiadam, że nie wiem, to znaczy, że nie przeczę. Nie twierdzę ani tak, ani inaczej. Nie wiem. Głęboka to-

lerancja znamionuje tych ludzi. Znamionowała również Heysta, dopóki wielkie poświęcenie i miłość Leny nie otworzyły mu oczu.

Widzieliśmy, że Conrad był bliski takiej postawy; że ją wyśmienicie rozumieli; i że ją w jakiś sposób zdołał przełamać. Skoro mówi, że trzeba oddać sprawiedliwość widzialnemu światu, to znaczy, że odszedł niezmiernie daleko od postawy sceptycznej, jedynej konsekwentnej postawy laickiej, zbliżył się zaś ogromnie do postawy religijnej – jedynej, konsekwentnej postawy niesceptycznej. Dzieje jego życia tak się toczyły, że nie potrafił tego, co poznał w świecie, w pełni objąć – to znaczy, że nie doszedł do pełni religijnego poglądu na świat. Widział, że jest coś trwałego w zmienności, że istnieje ów rdzeń, a jego światopogląd mówił mu o przemijaniu wszystkiego. Czyżby więc tylko „chwila wizji, westchnienie, uśmiech i powrót do wieczystej ciszy”<sup>404</sup>? – oto źródło jego tragizmu. Brakowało mu jeszcze jednego, ostatniego szczebla – powrotu nie do wieczystej ciszy, lecz do wieczystego Boga, który jest największą ciszą i spokojem, jedyną ciszą i spokojem. Tę ciszę Conrad przeczuwał, lecz nie dane mu było za życia uświadomić sobie, że jest ona Tym, który Jest. Takie widzę główne źródło jego tragizmu – bolesna, niezaspokojona tęsknota za Bogiem, w którym wszystko można zrozumieć i wszystko wytłumaczyć.

Lecz Conrad na tej drodze poznania zaszedł bardzo daleko – trzymał rękę na ostatniej przesłonie i już, już jej uchylał. A widział dookoła ludzi, którzy w szaleństwie ułudy uganiaли się za tą zmienną grą materii i tęskniąc za istotą zjawisk – za szczęściem, za dobrem, za prawdą, za pięknem – chwyтали to, co przemijające, co nietrwałe, co ułudne. Ludzie ci przeżywali nieustanny tragizm zawodu, jak ten chłop, co ukradł złoto krasnoludków i znalazł

---

<sup>404</sup> MZ, s. 14; ML, s. 14.

w worku jedynie wióry i kawałki kory. Conrad przejrzałszy tajemnicę zjawisk, dojrzał jednocześnie to fantastycznie tragiczne widowisko świata. Ten głęboki znawca duszy ludzkiej nie oburzał się – gdyż rozumiał. Rozumiał, jak mało kto. Przypomnijcie *Freję z Siedmiu Wysp*<sup>405</sup> i to zrozumienie zaciekłości owego Holendra, który uniesiony nienawiścią rozbił biały bryg Jaspera Allena. Conrad się nie oburza na złośliwą bezmyślność tego czynu, nawet go nie potępia. Czy znaczy to, że się nań godzi, że uznaje słuszność każdego ludzkiego czynu? Nie. Dla Conrada jeszcze bardziej tragiczną postacią od Frei czy Allena jest właśnie ów Holender. Conrad nie oburza się na jego czyn dlatego, że się nad nim lituje. Wydaje się, że powtarza słowa Chrystusa: „Odpuść im, bo nie wiedzą, co czynią”<sup>406</sup>. I ta niewiedza, którą Conrad dostrzegał wszędzie, jest jeszcze jednym źródłem tragiczności widzenia świata.

Chyba nikt w literaturze nie przedstawił równie plastycznie „nadętej, zadowolonej z siebie tępoty”; ludzi, którzy widzą świat od zewnątrz i którym wydaje się, że nic poza tą zewnętrzną skorupą nie istnieje. Jakaż bogata galeria: ojciec Frei, pan Travers, kapitan „Patny”, oberżysta Szomberg<sup>407</sup> i tylu, tylu innych; ludzi często złych przez głupotę, bezdenną głupotę i wypływającą z niej zarożumiałość. Łączy ich jedno: tragiczne niewidzenie istoty rzeczy, istoty i sensu świata oraz człowieka, niewidzenie rdzenia wszelkich zjawisk, tego, co niezmiennie i trwałe. „Zadowolona z siebie tępota” – dla Conrada jest zawsze głęboko tragiczna.

<sup>405</sup> J. Conrad, *Freja z Siedmiu Wysp. Opowieść o płytkich wodach*, przeł. A. Zagórska, w: *idem, Między lądem a morzem*, przeł. H. Carrol-Najder i A. Zagórska, Warszawa 1973, s. 159–253.

<sup>406</sup> Por. Łk 23, 34.

<sup>407</sup> Gołubiew wymienia bohaterów opowiadania *Freja z Siedmiu Wysp* oraz powieści: *Ocalenie*, *Lord Jim*, *Wyzwolenie*.

## 7.

Jan Kott we wnikliwym studium o Conradzie pisze o tragizmie laickiej moralności „wierności samemu sobie”. Jest to świetnie uchwycony problem, choć na wnioski Kotta nie mogę się zgodzić. Kott myli się, gdyż utożsamia „wierność samemu sobie” z etyką honoru. Pozornie są to terminy bardzo bliskie. Ale darujmy wielkiemu pisarzowi nieścisłość wyrażania się, będącą zresztą objawem znowu niezrozumienia pełnego sensu świata i jeszcze jednym źródłem jego tragizmu. Bo wierność samemu sobie nie oznacza wierności ideałowi honoru, ani wierności jakiejś etyce subiektywnej, ani tym bardziej wierności armatorom, do czego praktycznie stara się ją sprowadzić Kott; mówiąc po prostu i jasno – wierność samemu sobie oznacza wierność pewnemu obiektywnemu porządkowi, jaki Conrad dojrzał w człowieku i w świecie, a który w moralności chrześcijańskiej nazywa się prawem Bożym. Oczywiście, nie przeczę, że tu i ówdzie mógł Conrad popełnić jakieś odchylenie od tej normy, jakiś szczegółowy błąd, ale odkrył on i uznał ogólną zasadę, że światem rządzi najwyższe prawo.

Conrad sam mówi o sobie, że nie jest moralistą; odwrotnie: twierdził, że jest pisarzem amoralnym; o moralności odzywał się często z ironią. Niewątpliwie pod słowem moralność pojmował ten zespół norm (od moralnych, poprzez obyczajowe, aż do... konwenansu towarzyskiego), z jakim się zetknął wśród moralnych prawodawców wyższych sfer – może wśród armatorów? – a o którym wiedział, że składają się nań przeważnie puste formy. W istocie Conrad jest do gruntu pisarzem moralnym, wszystko w jego dziełach obraca się dokoła jakiegoś zasadniczego wymogu moralnego, którego przekroczenie jest największą tragedią człowieka. Najlepszym przykładem tej postawy moralnej jest *Lord Jim*. Zasadnicza tona-

cja *Lorda Jima* jakże bliska jest tonacji jednego z największych arcydzieł katolickiego pisarstwa – *Krystyny, córki Lawransa*<sup>408</sup>. W obu książkach ukazuje się, jak zło raz popełnione zabarwia los człowieka i sięga swymi konsekwencjami do końca życia. I w obu powieściach dopiero ten koniec zdolny jest dramat rozwiązać. Ale u Sygrydy Undset, która rozumiała religijny sens życia człowieka, rozwiązanie to wypada afirmująco, u Conrada posiada ono nutę tragiczną; lecz nie jest to tragizm rozpacz, którą sam Conrad nazywał „jałową”.

Cóż to znaczy wierność samemu sobie? Rozważmy przede wszystkim, na czym polega różnica między Conradowską „etyką wierności” a „etyką honoru”. Etykę honoru rozumiem jako formalną wierność przyjętej zasadzie, jako etykę sztywną; najczęściej dotyczy ona tego, co się nazywa „dobrą sławą”, „dobrym imieniem”, „honorem” w potocznym tego słowa znaczeniu. Dokładna analiza zaprowadziłaby nas zbyt daleko, chodzi o grubsze zarysowanie linii granicznych. Klasyczną tragedią honoru jest Corneille’owski *Cyd*<sup>409</sup>, tam właśnie chodzi o zewnętrznie przyjęte formy. „Ojciec Chimeny łży rodzica!” Z pewnością, sprawa nie jest błaha, bo honor posiada swoje miejsce w ogólnej hierarchii wartości, ale bynajmniej nie najwyższe. W *Cydzie* zaś zajmuje właśnie miejsce szczytowe. Bo ostatecznie każdy rozumie, że Chimena<sup>410</sup> nie jest odpowiedzialna za czyn ojca i choć może z tego wyniknąć tragedia życiowa, nie ma tu tragedii moralnej,

<sup>408</sup> *Krystyna, córka Lawransa* (*Kristin Lavransdatter*, 1920–1922) – powieść Sigrid Undset (1882–1949), ukazująca losy tytułowej bohaterki na tle czternastowiecznej historii Skandynawii.

<sup>409</sup> *Cyd* (1637) – dramat Pierre’a Corneille’a (1606–1684), osnuty na dziejach Rodriga Díaza de Vivara, bohatera czasów rekonkwisty w Hiszpanii. Cyd jest w dramacie człowiekiem kontrolującym emocje, zdolnym poświęcić wszystko, by ocalić honor.

<sup>410</sup> Chimena – ukochana Rodryga w dramacie Corneille’a.

a przynajmniej o ileż w mniejszym stopniu niż w dziele Corneille'a. Otóż u Conrada, aczkolwiek pisarz stawiał honor niezwykle wysoko, nie jest on nigdy na szczycie piramidy. Conrad świetnie wykazał nonsens formalnego traktowania honoru w jednej z najdowcipniejszych swych nowel – w *Pojedyńku*<sup>411</sup> (wyobraźmy sobie, jakby na podobny problem spojrział Corneille). A we wspaniały sposób, pełen niezwykłego napięcia, załatwił się z tym problemem w *Duszy wojownika*<sup>412</sup>, gdzie oficer rosyjski płami formalnie swój honor, strzelając do bezbronnego jeńca francuskiego, by spełnić znacznie wyższy nakaz – spłacenia zaciągniętego jeszcze w Paryżu długu wdzięczności wobec owego Francuza. Ten wspaniały epitet, którym Conrad obdarzył oficera splugawionego w oczach całej opinii, wygnanego z wojska, formalnego zdrajcy jednej z najwyższych i najpiękniejszych cnót rycerskich, tytułując nowelę *Dusza wojownika*, świadczy najbardziej dobitnie, o jakie wartości chodziło, gdy pisarz mówił o „wierności samemu sobie”. A *Lord Jim*? Przecie hańba Jima polegała nie na przestępstwie formalnym, lecz na porzuceniu na pastwę losu tłumu pielgrzymów, dlatego właśnie Jim zachowuje się tak dziwacznie przed sądem morskim, dlatego po epizodzie z Brownem „nie chce walczyć”<sup>413</sup> – bo tutaj nie o formalny honor chodzi; chodzi o ludzi, którzy mu zawierzyli, a których on zawiódł.

Nie. „Wierność samemu sobie” to nie oznacza etyka honoru. Tym bardziej nie jest to wierność własnej karie-

<sup>411</sup> *Pojedynek* (1908) – opowiadane Conrada (w roku 1977 sfilmowane przez Ridleya Scotta) przedstawiające historię absurdałnej serii pojedynków dwóch oficerów armii napoleońskiej (zob. J. Conrad, *Pojedynek*, w: *idem*, *Dzieła*, t. 11: *Sześć opowieści*, s. 177–284).

<sup>412</sup> J. Conrad, *Dusza wojownika*, przeł. H. Carrol-Najder, w: *idem*, *Dzieła*, t. 24: *Opowieści zasłyszane...*, s. 75–102.

<sup>413</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 5: *Lord Jim*, s. 366.

rze, jakimś względem utylitarnym; na irytującą karykaturę wygląda zarzut bezinteresownej, wysublimowanej wierności armatorom jako przedstawicielom jakiegoś gloryfikowanego ustroju. Więc co? U Conrada znajdujemy kilkakrotnie określenie: „wierność sprawie”<sup>414</sup> (czy nie jest to echo określeń, jakie słyszał w domu?). Rozumie on wierność wobec ojczyzny, wobec przyjaciół, wobec okrętu i załogi, za którą się jest odpowiedzialnym (*Smuga cienia*), wobec pasażerów i społeczeństwa (*Lord Jim* i *Tajfun*), chociażby byli to ludzie najniższych warstw społecznych, dzicy i sfanatyzowani, tacy, których przeciętny Anglik skłonny jest uważać za półludzi, za „kolorowych”. Ale i to nie jest najwyższy motyw wierności, owa najważniejsza zasada, w myśl której powinno się postępować. Conrad widzi jakąś wyższą zasadę, dla której należy być wiernym honorowi zawodu czy stanu, przyjaźni, okrętowi, podwładnym, zwierzchności, społeczeństwu, ojczyźnie. Jakaż to jest zasada? Czyż można się dziwić, że Kott musiał się zgubić w tej „laickiej” moralności i odniósł ją do etyki honoru i do – nieświadomego – popierania kapitalizmu, że ową zasadę wierności nie wiadomo czemu zaliczył do mitologii?

Tymczasem „mitologią” jest właśnie widzenie człowieka i świata zgodnie z mitem, z wykombinowaną doktryną, z apriorystycznym założeniem. Nie chodzi mi bynajmniej o efekciarstwo słowne. Ale bez tych przestawień nie rozgryziemy problemu. Bo cóż to znaczy: katolickie widzenie świata? Czy to jest widzenie wedle takiej czy innej doktry-

---

<sup>414</sup> Na przykład w liście do R.B. Cunninghame Grahama z 8 lutego 1899 roku: „Ja zaś patrzę na przyszłość z otchłani najczarniejszej przeszłości i widzę, że nie jest mi dozwolone nic prócz wierności jakiejś sprawie zupełnie straconej, jakiejś idei bez przyszłości” (J. Conrad, *Listy*, oprac. Z. Najder, przeł. H. Carroll-Najder, Warszawa 1968, s. 160).



ny, takiego czy innego światopoglądu, takiego czy innego systemu religijnego? Nic podobnego. Widzenie katolickie jest to widzenie świata takie, jakim ten świat jest. Inaczej: jest to widzenie rzeczywistości. Jeszcze inaczej: jest to widzenie realistyczne. Światopogląd katolicki najpełniej nam o tej rzeczywistości mówi, ale nie znaczy to, że tłumaczy on świat wedle swoich założeń; tłumaczy wedle obiektywnie istniejącego stanu rzeczy. Nie jest głupie przysłowie: „Wszystkie drogi prowadzą do Rzymu”. Toteż nie tylko katolik zdolny jest do wyrażenia tego obrazu – może go dojrzeć i wyrazić (choć w sposób niepełny) każdy, kto zrozumie, czym ten świat jest, kto potrafi poprzez to, co zmienne, dotrzeć także do tego, co trwałe i wieczne, kto zdoła prócz widzialnego ujrzeć również niewidzialne. Toteż moje pretensje do Kotta nie są właściwie pretensjami: przykładając metr służący tylko do mierzenia świata materialnego, nie mógł zmierzyć nic więcej; swoją metodą nie mógł zrozumieć Conrada i musiał jego twórczość zaliczyć do mitologii, a jego „laicką” moralność przedstawić w sposób niewłaściwy i nieprzekonywający; po prostu w jego metodzie Conrad nie może się zmieścić, metoda ta nie może go ująć; jest za mało uniwersalna.

Conrad dojrzał w świecie zasadę moralną, która nie jest wynikiem subiektywnego poglądu człowieka, nie wpływa z utilitarnego nastawienia jednostki czy społeczeństwa, nie powstała na drodze historycznego rozwoju moralności, nie jest czymś zmiennym i zależnym od okoliczności, lecz immanentnie tkwi w samym porządku świata, posiada charakter obiektywny, absolutny i wieczny.

Jest ona czymś większym nawet od przyrodzonego porządku natury. Conrad odnalazł ją, dojrzał w człowieku i stąd zapewne termin „wierność samemu sobie”. Ale jest ona czymś większym i niezależnym od człowieka. Tu oczywiście Conrad błąka się i męczy. Jednakże istotę tragedii człowieka upatruje albo w niedostrzeganiu tej

naczelnej zasady, albo w niewierności wobec tej zasady. Posiada ona wszelkie atrybuty boskości: jest prawdą, dobrem, pięknem, jest celem człowieka, który winien jej służyć. Okoliczności życia ludzkiego mogą się zmieniać: człowiek w pewnym wypadku ma obowiązek bronić swego honoru, w innym ma przejść nad nim do porządku dziennego; w pewnych wypadkach wszystko ma poświęcić dla tej czy innej sprawy, kiedy indziej znów ma prawo odejść na pustelnię, jak zrobił to Heyst, całkowicie obojętny, co będą o nim sądzić inni ludzie. Lecz najwyższym tragizmem człowieka jest nie śmierć, nie utrata umiłowanej osoby, nie takie czy inne nieszczęście, lecz niespełnienie obowiązku swej wierności wobec tej najwyższej zasady.

Conrad nie był myślicielem ani filozofem, był artystą. Nie wymagajmy odeń definicji – nie dał jej nigdzie. Czy ja jednak wymyśliłem to wszystko? Każdy może to sprawdzić – Conrad w kółko tę jedną prawdę powtarzał w najprzeróżniejszych wariantach i na przykładzie najróżniejszych losów ludzkich.

## 8.

Pojęcie Boga, jako najwyższej zasady bytu, jest w mniej lub bardziej doskonały sposób zawarte we wszystkich religiach świata. Większość też religii oddaje cześć Bogu. Jednakże tylko chrześcijaństwo głosi, że światem rządzi miłość.

Najwyższa Miłość jest zasadą bytu. Czy tak można by sformułować *credo* Conrada? Do tak jasnego sformułowania Conrad nie doszedł – bo widział Boga jedynie poprzez świat i człowieka; lecz na tej drodze pośredniej był bardzo bliski prawdy. Na pierwszy rzut oka powiedzielibyśmy raczej coś odwrotnego. Miłość – wszelka miłość – jest dlań fatalną przypadłością bytu, jest nieszczęściem świata,

jakże często prowadzi do złamania wierności – właśnie do tragedii. Miłość życia kazała Lordowi Jimowi skoczyć z pokładu Patny – jego grzech polegał na nieopanowaniu miłości. Noc miłosna, którą Lingard spędził z głową złożoną na kolanach pani Travers, za częstokołem Belaraba, przyczyniła się do złamania wierności – wobec przyjaciół – Hassima i Immady<sup>415</sup>. Nadmierna miłość własna „ludzi zadowolonych z siebie” jest najczęstszym motywem tragicznych splotów losu, który wtrąca często najniewinniejsze ofiary na dno nieszczęścia. Conrad niejednokrotnie daje jasno do zrozumienia, że miłość jest jedną z najstraszniejszych złud zaciemniających człowiekowi prawdę i prowadzących go w tragizm złamania „wierności samemu sobie”.

Jednakże czy wielu jest piewców miłości tak fanatycznych jak Conrad? Jakże umie ją pięknie malować: miłość mężczyzny i kobiety, miłość ojca do dziecka, miłość przyjaciół, miłość siostry do brata (*Tajny agent*), miłość sługi do pana (Dżaffir)<sup>416</sup>, miłość zwierzchnika do podwładnego (*Smuga cienia*), miłość do okrętu, do morza, do linii płaskiego wybrzeża, do pięknej szaty, do artystycznego drobiazgu. Jego całe dzieło jest przepojone miłością, a najdrobniejszy opis jest jak dotknięcie miłującej ręki. Lecz jak najwyższym tragizmem dla Conrada jest złamanie przez człowieka wierności, tak najwspanialsze karty jego dzieła wypełnione są zachwytem nad pięknem wierności. Najwyższej Zasadzie; i oto na pytanie – cóż jest motorem owej „laickiej moralności”, cóż ma być tą siłą, sprawczą, dzięki której człowiek musi i może pozostać wierny przez całe życie i we wszelkich okolicznościach, nawet wbrew śmierci – odpowiedź w dziele Conrada jest jedna: tą siłą jest miłość. Conrad nie umiał jej nazwać, ale ją czuł i ją

---

<sup>415</sup> Gołubiew przywołuje wątek romansowy *Ocalenia*.

<sup>416</sup> Dżaffir jest wiernym sługą Hassima w *Ocaleniu*.

pokazał; a **u artysty ważniejsze jest pokazanie niż nazywanie**. Z tej najwyższej miłości – a jej sprawdzianem jest wierność – płynie wszelka inna miłość, którą Conrad przepełnił swe powieści.

Piszę skrótami – trzeba książkę napisać, nie szkic, by podbudować te wnioski dokładną analizą tekstów. Myślę, że mogłaby to być piękna książka. Ale czy jest konieczna? Moim zadaniem jest tylko zwrócić uwagę na tę stronę twórczości Conrada – a uważam ją za najważniejszą i kluczową, otwierającą większość jego tajemnic. Po cóż mam przytaczać dowody? Przecie dowodem tym jest cała twórczość pisarza. Weźcie raz jeszcze do ręki te książki i sami szukajcie dowodu. Pewien jestem, iż objawi się wam obraz tak piękny, że ogarnie was zachwyt z kontemplacji tej wizji, którą on dojrzał i usiłował nam przekazać; wizji ładu świata ujętego miłością; i widoku tragedii świata, zdradzającego tę najwyższą miłość dla miłości niższego rzędu. Ta hierarchiczność miłości jest bijącą w oczy cechą twórczości Conrada i ona najbardziej upoważnia nas do mówienia o jego katolicyzacji.

Nie będę twierdził, że Conrad nigdy nie tracił z oczu prawdy o miłości rządzącej światem – przecie błędził niemal po omacku, nie mając tej latarni, jaką jest religia. *Ocalenie* kończy się niemal potępieńczym zgrzytem – chociaż... może zbyt płytko ujmujemy *Ocalenie*. Bo cóż znaczy ten tytuł? Czy tylko ocalenie jachtu Herming? Czy może także podjętą próbę ekspiacji za zdradę, wyrażoną w końcowym rozkazie: „Prosto na północ”<sup>417</sup>. Pamiętajmy, że pani Travers gotowa była zapłacić „wszystko do ostatniego szeląga”. Dlaczegoż Tom Lingard nią wzgardził? Czy ogarnięty rozpaczą? Czy może... może stojąc nad grobem wiernego Dżaffira, „podłużnym kopcem z deską zatkniętą w nim prostopadle u końca” na pustej ławicy

---

<sup>417</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 20: *Ocalenie...*, s. 485.

piasku, przejrzał do dna tajemnicę świata i naraz miłość do pani Travers wydała mu się zbyt nikła wobec tamtej Miłości? W *Szaleństwie Almayera* Tom Lingard, „stary awanturnik”<sup>418</sup>, przedstawiony jest pozytywnie, chociaż z pewną ironią – ale przecie koniec *Ocalenia* napisany został w dwadzieścia kilka lat po *Almayerze*. Oczywiście, że te możliwości interpretacyjne to tylko supozycja – Conrad nie jest łatwy do odczytania. Lecz przecie mamy strony, które nam mówią wyraźnie. Poprzestanę na dwóch przykładach. Pierwszy – to *Zwycięstwo*. Co za dziwny tytuł! *Zwycięstwo*, które się kończy kupą trupów, której by się najbardziej „krwawy” autor nie powstydził. A jednak – zwycięstwo. Właściwie Lena przedłużyła życie Heystowi zaledwie o kilka godzin – ale to inna sprawa: Heyst mógł popełnić lub nie popełnić samobójstwa. Ona nóż odebrała. Że sama zginęła – to się nie liczy. Spełniła przykazanie miłości – była wierna.

Lena jest jedną z największych postaci Conrada – a któż to jest Lena? Ładna jest – ale to wszystko. Jest głupiotka – jej poziom intelektualny poznajemy w przepięknej rozmowie z Heystem, na początku tomu drugiego. Nie posiada – jak się wydaje – żadnych wyjątkowych zalet, prócz miłego głosu. O jej wielkości decyduje miłość. Heysta kocha dlatego, że jej okazał dobro. Z wdzięczności? Poniękąd tak. Ale nie trywializujemy tej wdzięczności. Lena rozumie, że ma Heystowi dać to, co istnieje największego; a tym jest miłość. Przez chwilę tylko przemyka jej myśl przez głowę: „Czy my grzeszimy?”<sup>419</sup>. Dla sceptycznego Heysta jest to trochę zabawny problem, zbywa go z łagod-

---

<sup>418</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 1: *Szaleństwo Almayera*, s. 57.

<sup>419</sup> Wydaje się, że świadomość grzechu jest u Leny głębsza: „Nie wątpiła wcale, że grzechem było rzucenie się w jego ramiona” (J. Conrad, *Dzieła*, t. 16: *Zwycięstwo*, s. 404).

nią ironią. Ale po chwili Lena wie: nie popełnia grzechu<sup>420</sup>. Obowiązek miłości nie jest pomniejszeniem miłości: jest jej ukoronowaniem. To Chrystus najwyraźniej podniósł miłość do godności obowiązku. Lena kochała dlatego tak pełną duszą, iż wyczuwała, że prawdziwa miłość nie jest bynajmniej czymś zmiennym i przemijającym; jest zasadą wszelkiego bytu. Była też wierna w swej miłości i przez miłość odniosła zwycięstwo.

A drugim przykładem jest stary Peyrol<sup>421</sup>. Cóż to za człowiek? Korsarz, zbój. Tak potoczyło się jego życie, iż został korsarzem. Ale przecie on również reprezentuje Conradowską czystość – czystość miłości. Zapewne o Bogu, o Najwyższej Miłości, o sensie człowieka i świata mniej słyszał nawet niż Lena. Ale był nią przepełniony. Zwracam uwagę na jeden rys charakterystyczny: na stosunek do skarbu zaszytego w kamizeli marynarskiej. W jego kręgu wychowawczym nauczono go, że złoto należy cenić. A więc ceni: ale ceni w sposób całkiem konwencjonalny, przemycia je przez straż celną, potem trzyma je pod sienikiem, wreszcie... zatapia w studni. A no... nauczono go wierności złotu – więc jest wierny: nawet złotu; ze wzruszeniem ramion.

Jakiż motyw spowodował wypłynięcie starego korsarza na morze zamiast Réala? Motyw był jeden: uratowanie życia ukochanego Arletty. Ze względu na niego samego pewnie by go Peyrol nie ratował, bo śmierć nie jest złem absolutnym, a rzeczą żołnierza jest umieć umierać. Własna śmierć korsarza – właściwie jego poświęcenie nie było znów takie wielkie. Jest jakiś wspaniały gest w tym czynie

---

<sup>420</sup> W rzeczywistości miłość Leny i Heysta była niewątpliwym małżeństwem; zaznaczam to marginesowo: charakterystyczne jest, że Conrad – na pewno nieświadomie – nie wprowadził tu żadnego nieporządku [przyp. – A.G.].

<sup>421</sup> Peyrol – tytułowy bohater powieści *Korsarz*.

starego Peyrola. Gra w nim miłość ojczyzny, ale gra także łobuzerska chęć splątania psikusa Anglikom. *Sub specie aeternitatis*<sup>422</sup> spogląda na świat i na siebie. Jest przepelniony, tak pełny, że z największym spokojem spogląda w oczy śmierci. I salut, który robi okręt angielski, nad sterczącym jeszcze nad powierzchnią morza kawałkiem masztu z powiewającym sztandarem, jest hołdem wobec tego, co wieczne i trwałe, co pozostaje ponad pozorną tragicznością życia.

Toteż również akcenty głębokiej ufności można znaleźć w dziele Conrada. U tego skrytego pisarza trzeba ich szukać z mozołem – i patrzeć na życie jego okiem. Nie każda śmierć oznacza tragizm – tę wielką prawdę wypowiedział Conrad z niezwykłą siłą.

Nie znać krzty wahania w tym jego twierdzeniu, a przypominamy – nie rzucał on słowa [!] na wiatr. „Nikt nie przypuści, abym świadomie dawał lichy towar moim czytelnikom”<sup>423</sup> – powiedział w przedmowie do *Zwycięstwa*. Toteż pisząc ostatnie słowo powieści o Lenie i Heyście, właśnie słowo „Zwycięstwo”, napisał je z całą odpowiedzialnością: „Zaiste, wobec triumfalnego końca Leny, cóż więcej byłbym mógł zrobić dla jej rehabilitacji i dla jej szczęścia”<sup>424</sup>. To nie jest mało powiedziane.

Nad tragiczną panoramą Conradowskiego świata świeci łagodnym blaskiem nadzieja i ufność. Wbrew pozorom zwycięstwo jest możliwe, zwycięstwo istnieje. Jak? w jaki sposób? – tego Conrad powiedzieć nie umie. Jednak nie „jałowa” rozpacz jest pointą dzieła Conrada. Tragizm – tak; ale nie rozpacz – nadzieja.

<sup>422</sup> *Sub specie aeternitatis* (łac.) – z perspektywy wieczności.

<sup>423</sup> J. Conrad, *Przedmowa do pierwszego wydania*, w: *idem, Dzieła*, t. 16: *Zwycięstwo*, s. 8.

<sup>424</sup> *Ibidem*, s. 18.

Jeśli zaś wyjście istnieje, to jak je znaleźć? Jedyną drogą jest wierność, wierność wbrew wszystkiemu, wierność do końca – aż poza śmierć. Wówczas dopiero można napisać ostatni wyraz powieści i ostatni wyraz życia: zwycięstwo!

## 9.

Taka jest twórczość pisarza, który sam się uważał za sceptyka i mówił o sobie, że jest pisarzem amoralnym. Lecz poznanie, że poza zmiennością materii jest coś stałego i wiecznego, poza widzialnym – niewidzialny „rdzeń wszystkich zjawisk”; że istnieje jakaś wieczna, absolutna i obiektywna zasada, której wierność obowiązuje nas ponad wszystko, a której zdrada jest największą tragedią człowieka; że wierność tę osiąga się przez hierarchię miłości, która jest największą siłą świata, lecz wypaczona prowadzi nas na bezdroża; że wobec błędzącego człowieka można mieć tylko współczucie i przebaczenie, „bo nie wie, co czyni”; i że jednak istnieje nadzieja<sup>425</sup> jakiegoś wyjścia czy rozwiązania, że wbrew wszystkiemu ostatnie słowo może być słowem „zwycięstwo” – oto są etapy wędrówki Conrada po szerokich bezkresach zwątpień i nieustannych poszukiwań. Nieraz się mówi o zupełnej „laickości” Conrada, o jego pogaństwie i pesymizmie, o starożytnym fatum, które wedle niego ciąży nad człowiekiem i światem – są to tezy wśród „conradystów” bezsporne i obowiązujące. Ja w dziele Conrada wyczytałem to, co pobieżnie naszkicowałem w tej rozprawce. Być może sam Conrad zachnąłby się na nią. Czegóż to jednak mogłoby dowodzić? Postawiłem tylko kropki nad i, a wydaje mi się, że w odpowiednich miejscach. Nie twierdzę, że Conrad sam

---

<sup>425</sup> Którą nazwał gdzieś złudzeniem, ale bodajże w odniesieniu tylko do tego, co dzieje się na ziemi [przyp. – A.G.].



uświadamiał sobie w pełni, do czego doszedł – było wprost przeciwnie, co podkreślałem – ale doszedł; dojrzał, choć – jeśli wolno strawestować przytoczone dwukrotnie zdanie Chrystusa – „nie wiedział, co widzi”. Mówilem już, że na tym polegała jego tragedia, jako pisarza, a zapewne i jako człowieka. Ale tylko tak czytając Conrada, potrafimy zrozumieć go w pełni, uniknąć tysiąca sprzeczności i błędów, tylko tak dzieło Conrada układa się w przejrzystą i jasną całość, jak architektura katedry gotyckiej. Nie przestrasza nas wtedy tragiczne maski, gdyż do dostrzegamy rozpięty nad nimi wspaniały łuk nadziei i miłości. A wiary? Tak, pełnej wiary nie osiągnął, posiadał jedynie jej przebłyski. A jednak napisał i takie zdania: „Skłaniam się do przekonania, że świat ma być tylko widowiskiem i widownią dla zgrozy i miłości, uwielbienia lub nienawiści, jeśli chcecie; lecz z tego punktu widzenia – i to wyłącznie z tego punktu – nigdy dla rozpacz! Te wizje, rozkoszne lub dojmujące, są same przez się celem moralnym. A niestrudzona, bezinteresowna czujność na wszystkie przemiany żyjącego wszechświata, odbitego w naszej świadomości, jest chyba zadaniem wyznaczonym nam na tej ziemi. Zadaniem, w którym los każe brać udział może tylko naszemu sumieniu, obdarzonemu głosem po to, aby świadczyło uczciwie o jawnych cudach, o upiornej grozie, o nieskończonej namiętności i pogodzie bez granic; o najwyższym prawie i wiecznej tajemnicy wzniosłego zjawiska. *Chi lo sá?*<sup>426</sup>. Może tak jest naprawdę. Tego rodzaju wyobrażenia o świecie obejmują wszystkie religie – prócz tej wiary na opak, prócz bezbożności, która jest maską i płaszczem jałowej rozpacz – wszystkie radości i wszystkie smutki, wszystkie piękne sny i wszystkie miłosierne nadzieje”<sup>427</sup>.

---

<sup>426</sup> *Chi lo sá?* (wł.) – Kto to wie?

<sup>427</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 13: *Ze wspomnień*, s. 115.

To jest niewiele – lecz jednocześnie bardzo dużo. Niechże czytelnik – jeśli dobrnął cierpliwie do tego miejsca – wmyśli się, jak Conrad pojmował owo „widowisko świata” i jak pojęcie to było dalekie od „jałowej rozpacz”, która płynie z bezbożnej „wiary na opak”.

A jednak – w tym właśnie miejscu – trzeba wskazać na pewną istotną lukę w Conradowskim obrazie świata, na pewien najbardziej zasadniczy brak, który powodował wypaczenie całego światopoglądu, który prowadził do tragiczmu i który sprawiał, że Conrad, idąc cały czas słuszną drogą, jednocześnie cały czas błądzi. Oto wniknąwszy tak głęboko, jak mało który z artystów, w istotny sens świata i człowieka, w owo „widowisko” będące „samo przez się celem moralnym”, Conrad nie potrafił odnaleźć tajemnicy Odkupienia. O ile dość łatwo dostrzeżemy w Conradowskim świecie „Boga Ojca Wszechmogącego, Stworzyciela nieba i ziemi”<sup>428</sup>, o tyle nie widzimy w nim Chrystusa. Widzimy Stworzenie, Utrzymywanie i Koniec wszechrzeczy, nie widzimy Odkupienia. A to jest punkt kluczowy do pełnego zrozumienia „widowiska” świata. Conrad stoi twarzą w twarz przed Bogiem, a nie widzi nikogo, kto by był Pośrednikiem między nim a Panem Wszechrzeczy: nie zna Chrystusa. To jest właśnie tajemnica Conradowskiej samotności człowieka, samotności bolesnej i tragicznej, będącej przyczyną załamań i klęsk. Przecie człowiek nie może opierać się tylko na sobie, nigdy nie może być pewny siebie. Lord Jim zaufał sobie dwukrotnie i dwukrotnie spotkała go klęska; całkiem podobna klęska spotkała Toma Lingarda. A jeśli upadek, to czy może być ocalenie? czy istnieje możliwość odkupienia?

Pytanie najbardziej podstawowe dla naszych rozważań: czy w Conradowskim obrazie świata jest w ogóle miejsce

---

<sup>428</sup> Fragment chrześcijańskiego, nicejsko-konstantynopolińskiego wyznania wiary.

na Odkupienie? czy Conrad zostawił miejsce na Golgotę? czy tylko nie znał Chrystusa, czy Go w ogóle wykluczył?

W drugiej połowie tego szkicu próbowałem wykazać, że Conrad przyjmuje jakieś – nieznane mu – rozwiązanie zagadki „widowiska” świata. Jeśli dość przekonująco potrafiłem zarysować całokształt Conradowskiej artystycznej wizji (to jego własne określenie, użyte przezeń wielokrotnie), zgodzimy się łatwo, że wykluczwszy Odkupienie, nie pozostałby dla Conrada cień nadziei, nie mówiąc już o jakiegokolwiek możliwości zwycięstwa. Tymczasem – podkreślałam, że mówię wciąż o artyście, o jego dziełach, w których jedynie Conrad umiał się wypowiedzieć – nieraz ufnosć przebija z tragicznych losów jego postaci. Tylko pozornym paradoksem jest, że dla Conrada często mniej tragiczni są ci, co ginęli, niż ci, co zostali przy życiu. Nawet koniec Lorda Jima nazywa Conrad „triumfalnym wynikiem”<sup>429</sup>, choć najwyraźniej sam nie umie go zrozumieć i błąka się przy końcu powieści; o ileż tragiczniejszy jest Lingard, gdy wydaje ostatni swój rozkaz. Conrad nie znalazł rozwiązania, nie umiał, czy nie mógł go dojrzeć, a na pewno nie umiał go nazwać, lecz go nie wykluczył; zostawił dlań miejsce; wydaje się nawet, że je mgliście – przeczuwał. I dlatego właśnie jego tragizm nie jest tragizmem „jałowej rozpacz”, nie jest tragizmem pełnym.

Z powyższych względów nie można mówić o katolicyzmie, lecz jedynie o katolickości Conrada. Widzieliśmy jednak, że droga, którą postępował, prowadziła go prosto ku Prawdzie – i prowadzi tam nas, jego czytelników.

Rozważania powyższe mogą się przydać jako przyczynek do toczącej się obecnie dyskusji o powieści katolickiej; ale to jest temat odrębny. Jedynie to muszę powiedzieć: gdybyśmy wzięli pod skalpel niejednego pisarza, mającego w swojej ziemskiej wędrówce tę busolę, której Conrad był

---

<sup>429</sup> J. Conrad, *Dzieła*, t. 5: *Lord Jim*, s. 439.

pozbawiony, nie zawsze znaleźlibyśmy w jego dziełach tę głębię spojrzenia na świat i człowieka, jak u tego błąkającego się i tragicznego „sceptyka i amoralisty”. Głębia! to jest istota katolicyzmu Conrada. Głębia ta spowodowała, że mimo błąkania się jakże często docierał on właśnie do rdzenia wszelkich zjawisk, jakież często dostrzegał prawdę, choć jego własny komentarz był nieraz błędny. Ale tu właśnie leży sedno rzeczy. „Katolicyzmem” **dzieła sztuki** jest nie problematyka i nie sztyld, i nie zgodność z naszymi nawykami czy upodobaniami, i nie tendencja, i nie sformułowane na marginesie *credo*, i nie światopoglądowe dyskusje czy pobożne aforyzmy, lecz wizja świata, polegająca na widzeniu istniejącej rzeczywistości, i to w jej najgłębszych, niedostrzegalnych na pierwszy rzut oka warstwach.

Rzeczą czytelnika jest sądzić, o ile moja interpretacja dzieła Conradowego jest słuszna. Być może pomyliłem się w jakimś szczególe biograficznym lub fałszywie skomentowałem jakąś wypowiedź. Lecz jestem przekonany o tezie zasadniczej, o tym, że Conrad – tak żarliwie sondujący tajemnicę świata – doszedł w poznaniu prawdy niezmiernie daleko. Jak powiadam: trzeba by obszernej książki, by poznać to w szczegółach. I oto ostatnia tajemnica – przed którą stajemy bezradni: ile w tym zbliżeniu się Conrada do prawdy było jego własnego wysiłku, a ile łaski Tego, który powiew wiatru stosuje do wełny jagnięcia? Na to pytanie nikt oczywiście odpowiedzieć nie potrafi. Jedna rzecz jest pewna: to żarliwa miłość prawdy torowała drogę pisarzowi. I przed tą żarliwością schylamy ze czcią czoła. Nie wdzierajmy się zbyt głęboko w jego tajemnice.

Nam dane jest czerpać z dorobku wielkiego artysty, by wraz z nim wymierzać sprawiedliwość widzialnemu światu i – jakże często błędącemu po bezdrożach ułudy i tragediach upadku – człowiekowi.

## KONTEKSTY



Stefan Żółkiewski

## O pozytywny program kulturalny [fragment]

### I. Dowcip Chwistka

Pamiętam świetnie zaimprovizowaną uwagę Chwistka<sup>430</sup>: to nie wystarczy, mówił, kiedy ktoś twierdzi, że mu się nie podoba Rembrandt. To bardzo wieloznaczna wypowiedź. Aby ją zrozumieć, trzeba od razu spytać jeszcze, co mu się podoba. Jeśli odpowie, że Dürer – będzie trzeba, ale też i będzie można długo jeszcze rozprawiać o odrębnościach starych mistrzów. Jeśli jednak odpowie, że podoba mu się tylko Wojciech Kossak, to jesteśmy w domu, od razu wiemy, dlaczego facetowi nie przypadł do smaku Rembrandt.

Nasza programowa publicystyka kulturalna, jaka ukazała się na łamach bodaj wszystkich wychodzących dotychczas czasopism literackich, miała taki właśnie zdecydowanie negatywny charakter.

Formułowano negatywny program kulturalny: co nam nie powinno się podobać. To było słuszne, należało oczyścić atmosferę umysłową z faszystowskich naleciałości, należało wskazać wyraźnie, jakie niebezpieczeństwo kryje się pod taką czy inną maską. Wobec małego zróżnicowania naszego życia umysłowego w latach międzywojen-

---

<sup>430</sup> Leon Chwistek (1884–1944) – malarz, krytyk i teoretyk sztuki, filozof i matematyk. Należał do awangardowej grupy Formiści, był autorem estetycznych teorii wielości rzeczywistości oraz strefizmu.

nych, a co za tym idzie, wobec dużej dobroduszości intelektualnej naszej inteligencji godzącej się często nawet z oczywiście faszystowską treścią byle usankcjonowaną przez jakiś polski autorytet społeczny – taka negatywna akcja była konieczna. Toteż artykuły „Odrodzenia”, „Kuźnicy”, „Życia Literackiego”<sup>431</sup>, wykazujące, iż przyszły ruch umysłowy Polski nie ma po co sięgać do Gide’a i pisarzy tego typu, do Conrada, do Norwida – były potrzebne. Był zwłaszcza potrzebny zebrany tam zasób uzasadnień, które dla domyślnego czytelnika zawierały *implicite* też wskazówki pozytywnej postawy kulturalnej. Takich artykułów musi ukazać się jeszcze wiele.

Inna sprawa, że ci, choćby przykładowo wymienieni, patronowie poprzedniego pokolenia – nie mogliby budzić tak żywego zainteresowania wśród nas, jak budzili wśród naszych poprzedników. Norwid czy Conrad, ich interpretatorzy: Przesmycki<sup>432</sup>, Kołaczkowski<sup>433</sup> lub Ujejski – należą nie tylko fizycznie<sup>434</sup>, ale właśnie duchowo do minionej bezpowrotnie epoki. Publiczność rozstrzygnęła

<sup>431</sup> W pierwszych latach powojennych na łamach pism „Odrodzenie”, „Kuźnica”, „Życie Literackie” prezentowany był program kulturalny odpowiadający celom władz komunistycznych.

<sup>432</sup> Zenon Franciszek Przesmycki (pseud. Miriam, 1861–1944) – poeta, krytyk literacki i tłumacz, redaktor pisma „Chimera” (1901–1907), na którego łamach ukazała się recenzja Lorda Jima pióra Marii Komornickiej (Włost, *Powieści. Lord Jim Conrada*, „Chimera” 1905, t. 9, s. 333–334).

<sup>433</sup> Stefan Kołaczkowski (1887–1940) – historyk literatury, krytyk i publicysta, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego. Był autorem między innymi studium *Józef Conrad (Korzeniowski)* („Przegląd Współczesny” 1925, nr 33, s. 45–66; nr 34, s. 243–268).

<sup>434</sup> Przesmycki i Kołaczkowski byli ofiarami terroru niemieckiego. Przesmycki zmarł w szpitalu polowym podczas powstania warszawskiego, Kołaczkowski był więźniem obozów koncentracyjnych Sachsenhausen i Oranienburg, po zwolnieniu z obozu zmarł w wyniku wycieńczenia i choroby.



bodaj jeszcze kategoryczniej tę sprawę: po prostu i tak nie czyta pisarzy, przed którymi ją ostrzegamy.

Wiem jednak, stykając się z młodymi pisarzami, z przyszłymi uczonymi, dziś początkującymi w seminariach socjologicznych i filologicznych, a przede wszystkim z inteligentną młodzieżą, z przodownikami stowarzyszeń młodzieżowych – jak bardzo są zbłąkani, jak bardzo potrzebują wskazówek. Jak bardzo potrzebne im są książki, które by niejako formułowały, odkrywały ich własne niedopowiedziane wewnętrzne myśli. Rozzarzyły do właściwej społecznie temperatury ich własne przekonania, odkryły w nich ich własne – im samym jeszcze nie dość znane – hierarchie wartości.

To właśnie nazwałem w tytule pozytywnym programem kulturalnym: wskazać to wszystko w zakresie krytyki literackiej, filozofii i właściwej literatury pięknej, co powinno być przez ogół kulturalny polski naszego pokolenia czytane, dyskutowane, studiowane naukowo – aby mógł powstać ruch umysłowy o pożądanym kierunku i klimacie, ruch właściwy budującej się demokracji ludowej.

Kto to będzie pisał? Jeden Kott nie wystarczy. Ludzi z szeroką erudycją filozoficzno-literacką – prawie nie mamy. To prawda. Lepiej jednak, jeśli te wskazania będą rzeczywistymi odkryciami ludzi młodych. Artykuły o wybranych patronach naszego pokolenia można zamawiać u studentów, nauczycieli, dyletantów – właśnie to, co napiszą, po prostu i bez finezji informując systematycznie i od początku tak, jak się sami „tylko co” nauczyli – będzie stosowną formą dla tych kulturalnie młodych mas czytelnicznych, o których pisali i Malewska, i Sieradzki<sup>435</sup>.

---

<sup>435</sup> Józef Sieradzki (właśc. Adolf Hirschber, 1900–1960) – historyk, badacz średniowiecza oraz XIX i XX wieku, profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego i Uniwersytetu Warszawskiego.

Chciałbym tym artykułem rozpocząć dyskusję nad poszczególnymi pozycjami. Pragnę naszkicować rodzaj katalogu idei i ludzi, którzy mogą, którzy powinni patronować życiu umysłowemu demokracji ludowej. A więc po kolei – sprawa krytyki literackiej, sprawa filozofii, sprawa literatury pięknej.

Gustaw Herling-Grudziński

**Dziennik pisany nocą**  
**[fragment]**<sup>436</sup>

1 sierpnia [1976]

Z wzruszeniem [!] przeczytałem zbiorek pięciu esejów Jana Józefa Szczepańskiego (jednego z nielicznych w kraju pisarzy na serio) *Przed nieznanym trybunałem*<sup>437</sup>, szczególnie pierwszy: *W służbie Wielkiego Armatora* i ostatni: *List do Juliana Strykowskiego* (klasyka współczesnej prozy polskiej dzięki cudownej *Austerii*<sup>438</sup>; reszta jego twórczości nie dorasta niestety do kostek *Austerii*).

To wzruszenie ma w znacznej mierze charakter osobisty. Tuż po wojnie wydałem w Rzymie tomik *Żywi i umarli*<sup>439</sup>, w którym znalazł się między innymi dialog o *Tajfunie* Conrada. Dialog (jak i cały tomik) był młodzieńczo nieudolny, ale powstał z trafnej intuicji. Wyczuwałem mianowicie, że Conrad (w *Tajfunie* z szaleńcym

---

<sup>436</sup> Fragment dziennika przytaczany za wydaniem krytycznym i zestawiony z pierwodrukiem. Por. G. Herling-Grudziński, *Dzieła zebrane*, red. W. Bolecki, t. 7: *Dziennik pisany nocą*, t. 1, oprac. S. Błażejczyk-Mucha i in., Kraków 2017, s. 296–297.

<sup>437</sup> J.J. Szczepański, *Przed nieznanym trybunałem*, Warszawa 1975 i wyd. nast.

<sup>438</sup> J. Strykowski, *Austeria*, Warszawa 1966 i wyd. nast.

<sup>439</sup> G. Herling-Grudziński, *Żywi i umarli*, Rzym 1945 i wyd. nast.; edycja krytyczna, opracowana przez M. Urbanowskiego, w: G. Herling-Grudziński, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Recenzje, szkice, rozprawy literackie 1935–1946*, s. 485–535.

trzymaniem się „raz obranego kursu”) był czymś w rodzaju poetyckiego i moralnego filozofa młodzieży akowskiej. Podobał się bardzo ten dialog Juliuszowi Poniatowskiemu<sup>440</sup> (który w Powstaniu Warszawskim stracił jedyną córkę), pobłażliwemu dla jego niezdarności, złaknionemu za to jakiegoś głębszego sensu tego, co się w Polsce podczas wojny działo i z heroicznym tragizmem dopełniło. Po latach zmienił zdanie, postanowił wrócić do kraju i pożegnał się z nami wszystkimi artykułem *Krwia czy myśl?*, ogłoszonym w „Kulturze”<sup>441</sup>. Artykuł był dedykowany mnie, co zrozumiałem jako delikatną aluzję do własnej, bez wątpienia uczciwie przemyślanej, zmiany „raz obranego kursu”. Posuwam się jednak za daleko, inna to już historia...

Nie było więc rzeczą przypadku, że atak z „pozycji marksistowskich” na „akowską filozofię ślepej wierności” przybrał maskę próby „zdemaskowania” Conrada. Podjął się tego ataku Jan Kott, z typową dla niego podówczas mieszaniną intelektualnej ekwilibrystyki i moralnego kretynizmu. W kategoriach „analizy marksistowskiej” Conrad był pisarskim najmitą chciwych i żarłocznych armatorów kapitalistycznych, który dorobił im tyleż solenną, co obłudną filozofię służby morskiej, wcale przydatną w dorabianiu się wciąż opuchlejszej kiesy złotych suwerenów. Prawdziwy adresat szkicu Kotta był oczywiście. Zareplikowałem artykułem *Lord Jim i towarzysze Jan* w miesięczniku *Światło*, redagowanym przez Zygmunta Zarembę<sup>442</sup>. Artykuł był znowu dość nieudolnie napisany,

<sup>440</sup> Juliusz Poniatowski (1886–1975) – ekonomista i polityk, w dwudziestoleciu międzywojennym działacz PSL „Wyzwolenie”, wicemarszałek sejmu (1922–1927), minister rolnictwa. Na emigracji przebywał od 1939 roku, do Polski przeniósł się w 1957 roku.

<sup>441</sup> J. Poniatowski, *Krwia czy myśl?*, „Kultura” [Paryż] 1957, nr 5 (115).

<sup>442</sup> Zygmunt Zaremba (1895–1967) – polityk i publicysta. Był członkiem Polskiej Partii Socjalistycznej, posłem na Sejm II Rzeczypospolitej, powstańcem warszawskim, uczestnikiem powojennej

zbyt rozgorączkowany i rozbiegany. Dygnitarski wtedy towarzysz Jan, w przerwach między oficjalnymi celebrazjami pierwszej powojennej wizyty w Rzymie, pokwitował moją replikę olimpijsko-ironicznym uśmiechem.

W trzydzieści lat później Szczepański, nieporównanie lepiej i dojrzalej ode mnie, rozplątuje spleśniałe węzły starego sporu. W *Liście do Juliana Strykowskiego* pisze: „Zapomniany głos Conrada odezwał się z nieoczekiwaną mocą w mrokach Polski podziemnej”<sup>443</sup>. W eseju wstępnym, pamiętniczku akowskiej młodości, czytam: „I oto okazało się, że Jim był jednym z nas, w naszym własnym świecie. I dzięki niemu Joseph Conrad też stał się jednym z nas”. Albo: „Potrzebowaliśmy natychmiastowych uzasadnień dla imperatywnego, niepodlegającego dyskusji TAK TRZEBA – jedyne go objawienia, oświeclającego nasze ryzykowne drogi. Skuteczniej niż ktokolwiek inny uzasadnień takich dostarczał wielu spośród nas Joseph Conrad, sceptyk i romantyk (jak my), świadom, podobnie jak my, grozy istnienia, przeświadczony głęboko o bezprzedmiotowości wszelkich dociekań prawd ostatecznych i wobec tego widzący istotny sens życia w ocaleniu poczucia ludzkiej godności – owego jedyne go śladu najwyższej prawdy czy boskości, jaki jesteśmy w stanie rozpoznać w sobie i określić... Odkryliśmy nagle, że Conrad był aktualniejszy niż wszyscy. Jak gdyby czekał na ten czas, żeby wyznaczyć nam kurs na mapie... Był dla nas prorokiem nadziei”<sup>444</sup>.

---

konspiracji antykomunistycznej. Od marca 1946 roku przebywał na emigracji.

<sup>443</sup> J.J. Szczepański, *List do Juliana Strykowskiego*, w: *idem, Przed Nieznanym Trybunałem*, Kraków 1995, s. 108.

<sup>444</sup> J.J. Szczepański, *W służbie Wielkiego Armatora*, w: *idem, Przed Nieznanym Trybunałem*, s. 10, 11, 8, 25. Autor skompilował ten fragment z kilku nieznacznie zmienionych cytatów, których adresy podaje zgodnie z układem przytaczanych ustępów.



Jan Kott

## Przyczynek do biografii. Zawał serca [fragmenty]

A właśnie wtedy [w maju 1943] bardzo dobrze mi się pisało. Zaczynałem właśnie esej o Malraux i Conradzie. Miał tytuł *O laickim tragizmie*. [...]

W ciągu tego ostatniego roku przed powstaniem moje warszawskie życie, jak by to powiedzieć, polityczne i chyba wewnętrzne, podzielone było między Tarczyńską a Żoliborzem i Bielanami. Różnice ideowe nie były jeszcze wtedy tak bardzo ostre i różne przynależności nie rozrywały przyjaźni i wzajemnego zaufania między przyjaciółmi, szczególnie w tym środowisku na pół literackim. Rysiek<sup>445</sup> zresztą nie brał mego komunizowania poważnie, a Maryna<sup>446</sup> wręcz się z niego śmiała. Zresztą środowiska te niejednokrotnie krzyżowały się ze sobą i mieszały, i to nie tylko towarzysko na świętach i imieninach. Były i wspólne spotkania, na pół literackie, na pół polityczne.

---

<sup>445</sup> Ryszard Matuszewski (1914–2010) – krytyk literacki, autor podręczników szkolnych do literatury współczesnej, sekretarz redakcji „Kuźnicy” (w latach 1946–1950), członek redakcji „Nowej Kultury” (1960–1977), kierownik redakcji literatury współczesnej wydawnictwa Czytelnik (1960–1977).

<sup>446</sup> Być może chodzi tu o Marię Matuszewską – matkę Ryszarda, nauczycielkę.

U Matuszewskich czytał swoje opowiadanie *Przed sądem*<sup>447</sup> Jerzy Andrzejewski. Przyszedł na to Miłosz<sup>448</sup> i Stefan<sup>449</sup> z Bieńkowskim<sup>450</sup>. Był również Jastrun<sup>451</sup> z Krystyną<sup>452</sup>. W tym jednym z ostatnich wojennych opowiadań Andrzejewskiego bohater wydaje Niemcom swojego przyjaciela, bo nie chce umierać samotnie.

W tej mrocznej opowieści błąkały się chyba jeszcze jakieś cienie Bernanosa<sup>453</sup>. Kiedy Jerzy skończył, zaczęła się gwałtowna dyskusja. Gwałtowniejsza niż zwykle na takich spotkaniach. Pierwszy zaatakował Andrzejewskiego Bieńkowski i rzucił mu w oczy, że w zamaskowany sposób usprawiedliwia zdradę. Nastąpił wyraźny podział. Andrzejewskiego bronił Miłosz. Stefan, Mieczysław i potem ja mówiliśmy o sędzie historii, która decyduje... Zgasło światło, bo wyłączano wtedy często elektryczność,

---

<sup>447</sup> Opowiadanie *Przed sądem* Jerzego Andrzejewskiego, powstałe w 1941 roku, zawiera historię młodego człowieka, który torturowany przez Niemców denuncjuje przyjaciela. Gdy obaj stoją nad dołem śmierci, zdradzony w geście wybaczenia ściska mu rękę.

<sup>448</sup> Czesław Miłosz (1911–2004) – poeta, laureat Nagrody Nobla w roku 1980. Podczas okupacji uczestniczył w konspiracyjnym życiu kulturalnym.

<sup>449</sup> Mowa o Stefanie Żółkiewskim – zob. s. 156, przyp. 259.

<sup>450</sup> Władysław Bieńkowski (1906–1991) – publicysta, prominentny funkcjonariusz komunistyczny, członek Polskiej Partii Robotniczej i Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej. Był między innymi dyrektorem Biblioteki Narodowej (w latach 1948–1956) i ministrem oświaty (1956–1959). W 1970 roku usunięty z partii.

<sup>451</sup> Mieczysław Jastrun (1903–1983) – poeta i tłumacz. W okupowanym przez Sowieców Lwowie włączył się w oficjalne życie kulturalne, w 1941 roku (po ataku Niemiec na Związek Sowiecki) przeniósł się do Warszawy, a później do Międzyzlesia.

<sup>452</sup> Krystyna Biłska-Jastrunowa (1904–1975) – tłumaczka z języka rosyjskiego.

<sup>453</sup> Georges Bernanos (1888–1948) – francuski pisarz katolicki, autor między innymi powieści *Pamiętnik wiejskiego proboszcza* (1936).



przy migotaniu karbidówki i jej smrodzie trudno było rozróżnić głosy, bo już wszyscy krzyczeli naraz.

W tej namiętnej dyskusji, która nas tak gwałtownie podzieliła, ani razu nie padły słowa: „Armia Krajowa”. I dopiero późno w nocy, kiedy nie mogłem zasnąć, zdałem sobie sprawę, że przecież o nią szło. O obronę albo o potępienie wierności w klęsce. Za parę tygodni było powstanie<sup>454</sup>. Zdążyłem jeszcze skończyć rozdział o Conradzie i wierności aż do końca kapitanów tonących okrętów, którego jeszcze w wiele lat po wojnie nie mogli mi darować nie tylko wrogowie, ale i przyjaciele.

W tym moim pokoleniu poplątane są i wybory, i losy. W tych dziwnych losach, które rozdzielają i znowu łączą, wszyscy uczestnicy tej okupacyjnej dyskusji w mieszkaniu Ryśka spotkali się po raz ostatni na tryumfalnym wieczorze Miłosza w Penklubie po jego przyjeździe do Polski po Nagrodzie Nobla. [...] <sup>455</sup>.

Niemcy przyszli w samo południe i kazali wszystkim wychodzić na ulicę<sup>456</sup>. „*Schnell! Schnell!*”. Zdążyłem jeszcze zbiec do piwnicy i w najdalszym kącie pod kupą gruzu wsadzić maszynopis mojej książki. Pisałem ją przez dwa ostatnie lata. Często w Bibliotece Uniwersyteckiej. Było to długo spokojne miejsce. Wprowadził mnie tam Bohdan Korzeniewski<sup>457</sup> z jakimś fałszywym ausweisem.

---

<sup>454</sup> Trudno przyjąć, by dyskusja o opowiadaniu Andrzejewskiego z 1941 roku mogła mieć miejsce kilka tygodni przed powstaniem.

<sup>455</sup> W pominiętym fragmencie Kott wspomina inne szczegóły życia kulturalnego w okupowanej przez Niemców stolicy.

<sup>456</sup> Fragment dotyczy powstania warszawskiego.

<sup>457</sup> Bohdan Korzeniewski (1905–1992) – reżyser i teatrolog. W okupowanej Warszawie uczestniczył w podziemnym życiu teatralnym i tajnym nauczaniu. Pracował także w Bibliotece Uniwersytetu Warszawskiego, przyczyniając się do uratowania części jej zbiorów podczas powstania i po wkroczeniu Sowieców.

Siedziałem w czytelni ukryty na wysokość oczu za wałem niemieckich encyklopedii. Na Słupeckiej miałem jedną z trzech kopii maszynopisu. Jedyną, która ocalała. Kiedy w lutym 1945 roku dostałem się po raz pierwszy z powrotem do Warszawy, poszedłem najpierw wprost na Słupecką. Kamienica była do szczytu wypalona. Jednak przedostałem się do piwnic. W kącie pod gruzami leżał mój maszynopis. Wszystkie rogi były nadpalone i rozsypywały się za najlżejszym dotknięciem. Ale środki kart jak ogromne jajo pozostały nietknięte. Z tych jaj jak archeolog zrekonstruowałem moją książkę. *Mitologia i realizm* ukazała się drukiem w roku 1946 jako jedna z pierwszych polskich książek po wojnie.

Kiedy z piwnicy wbiegłem z powrotem na górę, przed domem już się zaczęła selekcja. Widziałem z okna, jak obróceniu twarzą do muru, z rękami nad głową, stali mężczyźni i kobiety.

Andrzej Mencwel  
**Dziwność istnienia. Conrad**

„Idzie tu natomiast o człowieka postępującego w myśl kilku prastarych, ale wiecznie żywych wyobrażeń moralnych, oznaczających pewien niepodlegający zastrzeżeniom etyczny dorobek ludzkości. Temu to szczupłemu, ale – właśnie dzięki tej szczupłości – uniwersalnemu dorobkowi moralnemu ludzkości musi być podporządkowany każdy, kto chce mieć poczucie, że żyje według honoru czy godności prawowitego człowieczeństwa. W ten tylko sposób podtrzymuje się «bliźnia więź» między człowiekiem a światem ludzkim i bytem. Każdy zaś, kto się temu sprzeniewierza, tym samym zrywa bliźnią więź, łączącą nas z innymi ludźmi”. W roku 1946, kiedy te słowa zostały napisane i opublikowane, były rozumiane jako polityczne, a nie filozoficzne. Spór między Janem Kottem (*O laickim tragizmie Conrada*) a Marią Dąbrowską (*Conradowskie pojęcie wierności*) był typową ówczesną „kryptodyskusją”<sup>458</sup>.

---

<sup>458</sup> Kryptodyskusja nie jest dyskusją pozorną, lecz dyskusją zaszyfrowaną, pod której wierzchnią warstwą skryta została warstwa druga, co najmniej równie ważna. Jak w „sporze o Conrada” chodzi równocześnie o spór o Powstanie Warszawskie. W okresie PRL toczono wiele dyskusji pozornych, ale najważniejsze, nie pozorne debaty tamtego czasu z przyczyn polityczno-cenzuralnych były przeważnie kryptodyskusjami. Wymagają one przeto specjalnego sposobu interpretacji [przypp. – A.M.].

Jego warstwa polityczna, o wiele wówczas ważniejsza, przesłaniała warstwę kulturalną czy filozoficzną. Kott atakując „wierność” i „honor”, „zawodową moralność kapitanów okrętów” oraz „heroizm głupoty”, był rozumiany politycznie i zapewne chciał być tak rozumiany. Zamiast „ślepego posłuszeństwa wielkim armatorom tego świata” należało, jego zdaniem, wybrać „konieczność historyczną”. „Albowiem nie człowiek jest miarą historii, ale historia jest miarą człowieka”. Przysłowiowa chytrność rozumu dziejowego, z której przemawiający w imieniu historii Kott nie zdawał sobie sprawy, polegała tutaj na tym, że to „konieczność historyczna” okazała się maską „ślepego posłuszeństwa”.

Dąbrowska w tej dyskusji podjęła nie tylko obronę Conrada i jego heroicznej moralności, ale w zakończeniu swego eseju odsłoniła też aktualny sens sporu: „A ponieważ Kott, rozprawiając się z «wiernością Conrada», rozprawia się z wiernością bohaterską Polski Podziemnej, walczącej przez pięć i pół lat [!] z Niemcami, pozwolę sobie na parę słów obrony i wyjaśnienia w tej sprawie. Ani żołnierze AK, ani wszyscy Polacy, którzy z bezprzykładnym męstwem narażali się i ginęli, a w końcu rzucili na szalę nawet los najukochańszej stolicy, nie byli głupcami, którzy ślepo słuchali takich czy innych nakazów. Ci wielotysięczni żołnierze i cywile walczyli o Polskę rzeczywiście wolną i rzeczywiście demokratyczną”. Mimo to, że ów polityczny sens sporu o Conrada wydaje się ciągle czekać na swoją wnikliwą interpretację, jak na interpretację taką czekają inne ważne debaty tamtego czasu – o realizmie, o humanizmie socjalistycznym, o inteligencji – pozostawimy go tutaj na stronie. (Nawiasem wspomnę, że brak pogłębionego rozumienia ówczesnych debat intelektualnych jest jedną z przesłanek niejakiej płytkości obecnych debat reformatorskich. Mają one wyłącznie wymiar

pragmatyczny, nie mają natomiast wcale teoretycznego)<sup>459</sup>. Po latach, a po lekturze *Dzienników* zwłaszcza, warstwa filozoficzna tego sporu jest ważniejsza. Cytat, od którego wyszliśmy, nie jest okazjonalny, lecz przynajmniej w intencjach – uniwersalny.

Skąd więc biorą się owe „wiecznie żywe” i „niepodlegające zastrzeżeniom” wyobrażenia moralne? Na czym polega ich bezwyjątkowa powszechność i w jakim sensie są one tożsame z „bliźnią więzią” tworzącą odmienny od samego bytu świat ludzki? I jaka, w końcu, jest natura relacji pomiędzy tym bytem a światem ludzkim, uzasadniająca całą tę wizję wartości? Sięgnąłem do tego fragmentu eseju o Conradzie nie po to, aby od *Dzienników* odejść, lecz po to, by do nich powrócić. Kiedy się je czyta, mając w pamięci to, co zwykle, gdy idzie o Dąbrowską, ma się w pamięci, a więc błady ślad socjologicznego raczej („ci biedacy z czworaków”) niż artystycznego sensu *Ludzi stamtąd*<sup>460</sup>, filmowe bardziej niż powieściowe wspomnienie *Nocy i dni*<sup>461</sup>, „odwilżowy wizerunek” opowiadania *Na wsi wesele*<sup>462</sup> oraz żal z powodu ruiny powieści nie-szczęśliwie nazwanej *Przygodami człowieka myślącego*<sup>463</sup>,

<sup>459</sup> System się zmienił, a to się też nie zmieniło [przyp. – A.M.].

<sup>460</sup> *Ludzie stamtąd* (1926) – zbiór opowiadań Marii Dąbrowskiej, ukazujący realia życia służby folwarcznej i biedoty wiejskiej.

<sup>461</sup> Premiera dwuczęściowego filmu fabularnego *Noce i dnie* według powieści Dąbrowskiej miała miejsce 22 września 1975 roku. Autorem scenariusza i reżyserem jest Jerzy Antczak, a odtwórcami głównych ról zostali Jadwiga Barańska i Jerzy Bińczycki. Dzieło było nominowane do Oscara. W 1977 roku powstała telewizyjna, serialowa wersja filmu.

<sup>462</sup> *Na wsi wesele* (1955) – opowiadanie Marii Dąbrowskiej z 1955 roku, ukazujące nastroje na wsi wobec groźby kolektywizacji, indoktrynacji komunistycznej i wpływu kultury miejskiej.

<sup>463</sup> *Przygody człowieka myślącego* – nieukończona powieść Marii Dąbrowskiej, ogłoszona pośmiertnie w roku 1970. Poświęcona

kiedy się więc je czyta z pewną kliszą Dąbrowskiej w głowie, zaskoczeniem nie jest ich grafika i stylistyka, psychologia czy socjologia, nawet nie wyjątkowa, jak się zdaje, samowiedza artystyczna. Zaskoczeniem takim jest natomiast wyraźna, napięta, stawiająca ją w pierwszym rzędzie naszych nowoczesnych pisarzy-myślicieli (Brzozowski, Korczak, Witkacy, Vincenz, Gombrowicz, Miłosz, Lem) świadomość filozoficzna. Świadomości takiej, rzecz jasna, nie należy mylić z podręcznikową orientacją w panujących doktrynach ani też z modną okresowo intelektualną retoryką. Stanowią one tylko sztafaż i są opacnym wyrazem nieświadomości. Świadomość filozoficzna natomiast jest związana z autentycznym wycuciem tajemnicy istnienia i trwałym przeżywaniem niepokoju metafizycznego. „Co do mnie, to wyznaję, że dostatecznie ważnym dla mnie problemem wydaje mi się sam fakt życia człowieka i jego zetknięcie z grozą, dziwnością, zawiłością, tajemnicą istnienia” (I, 320)<sup>464</sup>. Z początku trudno jest przyjąć, że zdanie to odnosi się do *Nocy i dni*, ale potem trzeba się z tym oswoić.

Świadomość tę ma Dąbrowska do tego stopnia wyczułoną, że potrafi szczegóły życia powszedniego analizować przez jej pryzmat, w jej kategoriach na przykład określa różnice swojej i swojego towarzysza życia postawy wobec świata. Stanisław Stempowski<sup>465</sup>, postępowiec, społecznik i mason, jeden ze znakomitej plejady „Warszawiaków”, po-

---

została dziejom polskiej inteligencji podczas II Rzeczypospolitej i wojny.

<sup>464</sup> Autor szkicu cytuje edycję: M. Dąbrowska, *Dzienniki*, oprac. T. Drewnowski, Warszawa 1988. W nawiasie podaje kolejno numer tomu i strony.

<sup>465</sup> Stanisław Stempowski (1870–1952) – polityk socjalistyczny, społecznik, orędownik porozumienia polsko-ukraińskiego, mason. W latach 1902–1905 współkierował socjalistycznym tygodnikiem „Ogniwo”. W dwudziestoleciu założył i prowadził Biblio-

jawiającej się na przełomie wieków w Kongresówce niebywalej formacji pisarzy, myślicieli i działaczy kulturalnych, redaktor wówczas socjalistycznego tygodnika „Ogniwo”, w latach międzywojennych szara eminencja różnych konwentykli politycznych oraz intelektualnych, autor na koniec świetnych, pod wyraźnym wpływem epiki Dąbrowskiej napisanych *Pamiętników*<sup>466</sup> – wydaje się jej, we wspólnym domu, spóźnionym dzieckiem pozytywizmu. Do „Warszawiaków” jeszcze wrócimy, ponieważ nie można rozważyć sensu postawy Dąbrowskiej, a więc poniekąd sensu jej zestawienia z Mickiewiczem, bez tego odniesienia. Tu chcę zauważyć, że w swej książce Tadeusz Drewnowski wydaje się przeceniać wpływ Stempowskiego na Dąbrowską, wybrane przez niego fragmenty jej zapisków wyraźnie świadczą, że jeśli w pierwszym okresie wspólnego życia wspierał on jej ambicje artystyczne, to przez następne dwadzieścia kilka lat ona mu była podporą<sup>467</sup>. W jakim sensie Stempowski mógł być pozytywistą? W takim mianowicie, że uważał, iż istnieje naturalny, przyrodniczy związek między człowiekiem a bytem, wiedza ten związek odkrywa, a będąc produktem ludzi oświeconych, daje im klucz do wszelkich tajemnic i uzasadnia ich wyjątkowe społeczne miejsce. Ktoś podzwaniający codziennie kluczem do tajemnic musi być uciążliwym towarzyszem życia. „Och, ta tyrania rozumu, szlachetności, dobroci i choroby zatopiła mnie już po dziurki od nosa” (II, 118). Wyrodzony w sceptycyzm, zrzędlivość i wyniosłą negację przeżywał w ten sposób swój rozkład oświeceniowo-pozy-

---

tekę Ministerstwa Rolnictwa. Z Marią Dąbrowską był związany od 1926 roku.

<sup>466</sup> S. Stempowski, *Pamiętniki 1870–1914*, Warszawa 1953.

<sup>467</sup> Zob. T. Drewnowski, *Rzecz russowska. O pisarstwie Marii Dąbrowskiej*, wyd. 2, Kraków 1987, s. 147–150, fragment zatytułowany: *Uniwersytet Stanisława Stempowskiego* [przyp. – A.M.].

tywistyczny model intelektualny, nie tak, jak romantyczny wzór literacki wpływowy, ale dla inteligencji, zwłaszcza warszawskiej, ważny. Nic bardziej dziś żalostnego niż pogrobowcy tego wzoru, biorący się do demaskowania Dąbrowskiej. „Wszyscy dziś będą przedmiotem fałszywych sądów – odpowiadam cytatem – ponieważ sfalszowana została sama władza sądenia” (IV, 253).

Postawa Dąbrowskiej, nie romantyczna ani też pozytywistyczna, wspiera się na odrębnych, własnych filozoficznych przesłankach. Dlatego zresztą nie tylko jest ważna, ale i wzorotwórcza, choć jej istota pozostaje niezrozumiana, a oddziaływanie zahamowane. Cytat z eseju o Conradzie, motyw przewodni tej części naszych rozważań, wyraża zwięźle te przesłanki, w *Dziennikach* równie wyraźne, choć rozproszone: „Człowiek żyje w ciemności, a światelka, którymi się posługuje i którymi jedynie może się posługiwać, starczą na dwa kroki” (II, 86). Natura bytu jest nieznana i nic właściwie nie daje się o niej powiedzieć. Człowiek nie jest prostym przedłużeniem tego bytu i nie ma w nim swego naturalnego miejsca. Byt odpowiada naszym zabiegom czy też ulega im, ale tylko dlatego, że stworzyliśmy nasz własny, odrębny „ludzki świat” przez „więź bliżnią ustanawiany”. „Kilka prastarych”, lecz „wiecznie żywych” wyobrażeń moralnych więź tę regulujących nie jest darem Opatrzności nadprzyrodzonej ani ewolucji przyrodzonej. Stanowią one natomiast „etyczny dorobek ludzkości”, to znaczy są tym, czegośmy się dopracowali i co w pracy tej zostało sprawdzone i wzmocnione. Poręczając więź międzyludzką, poręczają one tym samym miejsce ludzkości w bycie, kosmosie czy przyrodzie. Takim to prawdom wierna jest Maria Dąbrowska i one też tłumaczą jej krytyczny, mimo niewątpliwej lewicowości, stosunek do marksizmu. Zwłaszcza marksizmu znaturalizowanego i, co autorka bystro dostrzega, traktującego kategorie społeczne przyrodniczo, prawie rasistow-



sko<sup>468</sup>. Pierwiastek solidarności jest, jej zdaniem, silniejszy w dziejach niż walka klasowa i to ten pierwiastek właśnie buduje ludzką cywilizację.

Każdy, kto kiedykolwiek czytał Conrada, łatwo odnajdzie literackie ucieleśnienie tej metafizyki bez ontologii i etyki bez kodeksu. To niezapomniany steward Ransome ze *Smugi cienia*, w złowrogiej ciszy morskiej i wśród powalonej zarazą załogi niezawodnie robiący to wszystko, co do niego należy, i to wszystko, co na niego spada. W postawie Dąbrowskiej wobec życia i jego powinności jest wiele z postawy Ransome'a, a można by tu cytować całe litanie potwierdzających to przykładów z *Dziennika*, którym to tylko dałoby się zarzucić, że zbyt skwapliwie były uwieczniane. Jak prawie zawsze, gdy idzie o samookreślenie, nie myli się autorka, na parę lat przed śmiercią pisząc o sobie: „Nikt nigdy nie rozpoznał, że mój optymizm jest po prostu wielkim wysiłkiem zachowania męstwa pomimo wszystko” (V, 154). Błędem byłoby jednak sądzić, że to powinowactwo wzięło się z lektury, a myślowy świat Dąbrowskiej został zrodzony przez artystyczny świat Conrada. W duchowej biografii Dąbrowskiej spotkanie z Conradem zostało uprzednio przygotowane, a fascynacja fikcyjnym bohaterem mórz południowych poprzedzona fascynacją autentycznym bohaterem dzie-

---

<sup>468</sup> Cytuję: „Zastanawiałam się dziś nad podobieństwem między dyskryminacją rasową a dyskryminacją klasową. W obu żadne osobiste walory i zasługi człowieka nie grają roli, nie ratują, nie są w stanie ocalić od zagazowania w pierwszym wypadku, zepchnięcia do roli pariasa społecznego (*liszeńca*) w najlepszym razie – obywatela drugiej klasy – w drugim. Nie rozróżnia się dobrego ani złego, tylko przynależnego albo nieprzynależnego do danego gatunku. Bardzo przyrodnicze” (III, 168). Por. też dalej fragment opuszczony w pierwszym wydaniu, w którym zestawia się „totalizm faszystowski” z „socjalistycznym morskiewskim” (DP, I, 312) [przyp. – A.M.].

żaw kaliskich. Był nim bowiem Józef Szumski<sup>469</sup>, ojciec Marii Szumskiej, *primo voto* Dąbrowskiej. Oczywisty pierwowzór Bogumiła Niehcica<sup>470</sup>.

---

<sup>469</sup> Józef Szumski (1844–1921) – administrator majątków ziemskich (doprowadził do rozkwitu podupadły Russów koło Kalisza). Odnosił ciężką ranę w powstaniu styczniowym.

<sup>470</sup> Bogumił Niehcic – jeden z dwojga głównych bohaterów powieści *Noce i dnie* (1931–1934), patriota praktykujący niezwykle wymagający etos pracy.

## Bibliografia

### TEKSTY ŹRÓDŁOWE

- Chałasiński J., [rec.] *Mitologia i realizm*, „Myśl Współczesna” 1946, nr 2, s. 96–104.
- Dąbrowska M., *Conradowskie pojęcie wierności*, „Warszawa” 1946, nr 1, s. 2–3.
- Dobraczyński J., *Wina i morze*, „Wiatr od Morza” 1946, nr 1, s. 9.
- Gałczyńska-Folkierska A., *O moralności Conradowskiej*, „Wiatr od Morza” 1946, nr 1, s. 8.
- Gerard J., *W poszukiwaniu pewności*, „Tygodnik Warszawski” 1946, nr 25 (32), s. 6; nr 26 (33), s. 4–5; nr 27 (34), s. 6.
- Gołubiew A., *Poprawiam Kotta*, „Dziś i Jutro” 1945, nr 3, s. 5.
- Herling-Grudziński G., *Lord Jim i towarzysz Jan*, „Światło. Zbiór artykułów i rozpraw pod redakcją Z. Zaremby” 1947, z. 2, s. 37–41; z. 3, s. 30–36.
- Herling-Grudziński G., *Dziennik pisany nocą*, „Kultura” [Paryż] 1976, nr 10 (349), s. 17–18.
- Kisielewski S., „*Mitologia*” zwycięża!, „Tygodnik Powszechny” 1946, nr 29 (70), s. 3–4.
- Kott J., *O laickim tragizmie*, „Twórczość” 1945, z. 2, s. 137–160.
- Kott J., *Przyczynek do biografii. Zawał serca*, Kraków 1995, s. 9, 120–121, 128–129 [fragmenty].
- Małewska H., *Dwa widnokregi*, „Tygodnik Powszechny” 1946, nr 29 (70), s. 3.
- Mencwel A., *Dziwność istnienia. Conrad*, w: *idem, Przedwiośnie czy potop. Studium postaw polskich w XX wieku*, Warszawa 1997, s. 126–130.
- Tarnawski W., *Conrad versus Sartre*, „Wiadomości” [Londyn] 1947, nr 14/15 (53/54), s. 3.
- Żółkiewski S., *O pozytywny program kulturalny* [fragment], „Odrodzenie” [Kraków] 1945, nr 37, s. 1–2.

BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

- Adamowicz-Pośpiech A., *Autobiograficzne i psychologiczne interpretacje Lorda Jima*, „Teksty Drugie” 2004, z. 1–2, s. 306–319.
- Adamowicz-Pośpiech A., *Conradowskie echa w twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego: biografia, historia i ideologia*, w: *Opowiedzieć historię. Prace dedykowane profesorowi Stefanowi Zabierowskiemu*, red. B. Gontarz i M. Krakowiak, Katowice 2009, s. 27–44.
- Adamowicz-Pośpiech A., *Debaty polityczne wokół Conrada*, w: *eadem, Podróże z Conradem. Szkice*, Kraków 2016.
- Braun A., *Szkoła Conrada*, Gdańsk 1995.
- Busza A., *Conrad's Polish Literary Background*, Rome 1966.
- Conrad żywy*, red. W. Tarnawski, Londyn 1957.
- Conrad w oczach krytyki światowej*, red. Z. Najder, Warszawa 1974.
- Dudek J., *Miłosz wobec Conrada 1948–1959*, Kraków 2014.
- Gillon A., *Conrad's Reception in Poland for the Last Sixty Years*, w: *Joseph Conrad. A commemoration*, red. N. Sherry, London 1979, s. 206–218.
- Koc B., *Polskość Conrada*, Warszawa 1967.
- Malewska H., *Jeszcze o heroizmie*, „Tygodnik Powszechny” 1945, nr 15, s. 6.
- Miłosz C., *Joseph Conrad In Polish Eyes*, w: *Joseph Conrad Critical Assessments*, red. K. Carabine, t. 1: *Conrad's Polish Heritage, Memories and Impressions, Contemporary and Early Responses*, Mountfield 1992, s. 92–103.
- Najder Z., *Conrad in Perspective. Essays on Art and Fidelity*, Cambridge 1997.
- Najder Z., *Sztuka i wierność. Szkice o twórczości Josepha Conrada*, Opole 2000.
- Najder Z., *Konrad Korzeniowski wraca do domu: przypadki Josepha Conrada*, „Tygodnik Powszechny” 2009, nr 4, s. 22–23.
- Najder Z., *Życie Josepha Conrada Korzeniowskiego*, Kraków 2014.

- The New Cambridge Companion to Joseph Conrad*,  
red. J.H. Stape, Cambridge 2015.
- Oddać sprawiedliwość widzialnemu światu. Eseje o twórczości Josepha Conrada*, red. P. Panas, Warszawa 2017.
- Perczak W., *Polska bibliografia conradowska 1896–1992*, Toruń 1993.
- Polityki się nie wybiera, polityka wybiera nas*, [rozmowa z Janem Kottem] „NaGłos” 1991, nr 3 (28), s. 85–91.
- Prorok L., *Inicjacje conradowskie*, Kraków 1987.
- Rodak P., *Pokolenie 1910, pokolenie wojenne i spór o Conrada*, w: *Formacja 1910: świadkowie nowoczesności*, red. D. Kozicka i T. Cieślak-Sokołowski, Kraków 2011, s. 135–149.
- Sikorski T., Kulesza M., *Niezlomni w epoce fałszywych proroków. Środowisko „Tygodnika Warszawskiego” (1945–1948)*, Warszawa 2013.
- Szczepański J.J., *Conrad mojego pokolenia*, „Życie Literackie” 1957, nr 49 (307), s. 3.
- Szczerbakiewicz R., *Conrad Jana Kotta*, w: *Polskość i europejskość w Josepha Conrada wizjach historii, polityki i etyki*, red. W. Krajka, Lublin 2013, s. 283–311.
- Terlecki T., *Conrad w kulturze polskiej*, w: *Conrad żywy*, red. W. Tarnawski, Londyn 1957.
- Ujejski J., *O Konradzie Korzeniowskim*, Warszawa 1936.
- Urban-Kurcewicz U., *Jerzy Borejsza – polski „czerwony Hearst”. Rola członków Związku Literatów Polskich w kształtowaniu postaw prosystemowych*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Politologica” 2013, t. 9, s. 118–137.
- Urbanowski M., *Mysli niespokojne (o międzywojennej krytyce literackiej Jerzego Andrzejewskiego)*, w: J. Andrzejewski, *Samotne pokolenie. Szkice i recenzje krytyczne z lat 1927–1939*, wstęp i oprac. M. Urbanowski, Kraków 2014.
- W imię Conrada. Joseph Conrad w poezji polskiej*, wstęp i oprac. T. Skutnik, Gdańsk 1977.
- Zabierowski S., *Conrad w Polsce: wybrane problemy recepcji krytycznej w latach 1896–1969*, Gdańsk 1971.
- Zabierowski S., *Conrad w perspektywie odbioru*, Gdańsk 1979.

- Zabierowski S., *Autor-rodak. Pisarze polscy wobec Conrada*, Katowice 1988.
- Zabierowski S., *Dziedzictwo Conrada w literaturze polskiej*, Kraków 1992, s. 126–150.
- Zabierowski S., *Lord Jim w oczach Polaków*, „Opcje” 1998, nr 4, s. 18–24.
- Zabierowski S., *W kręgu Conrada*, Katowice 2008.
- Zabierowski S., *O Conradzie i Piłsudskim*, „Teksty Drugie” 2009, nr 3, s. 33–46.
- Zabierowski S., *Polskie spory o Conrada w latach 1897–1945*, „Konteksty Kultury. Pismo Kolegium Nauczycielskiego w Bielsku-Białej” 2014, z. 3, s. 256–267.
- Zabierowski S., “He was one of us”. *The Polish Reception of the Work of Joseph Conrad Korzeniowski*, „Yearbook of Conrad Studies” 2015, t. 10, s. 171–191.
- Żółkiewski S., *Cetno i lichy* [fragment], Warszawa 1983, s. 49–50.

## Indeks osób

- |   |   |
|---|---|
| Adamczyk Zdzisław Jerzy 14,<br>246        | Bierdiajew Nikołaj 58   |
| Adamowicz-Pośpiech<br>Agnieszka 21, 28    | Bilska-Jastrunowa Krystyna<br>296                             |
| Alain (właśc. Émile Chartier)<br>99       | Bińczycki Jerzy 301   |
| Andrzejewski Jerzy 12, 13, 114,<br>296    | Blake William 56, 59  |
| Antczak Jerzy 301                         | Błażejczyk-Mucha Sylwia 291                                   |
| Aragon Louis 239, 240                     | Bobrowski Tadeusz 249   |
| Arystoteles 231                           | Boduszyńska-Borowikowa<br>Maria 254                           |
| Augustyn, święty 58                       | Bolecki Włodzimierz 21, 37,<br>221, 225, 291                  |
| Avellanos José 75                         | Borejsza Jerzy 114  |
| Avenarius Richard 156                     | Bornstein Benedykt 89   |
|   | Brandys Kazimierz 153   |
|   | Braun Andrzej 40  |
| Bach Johann Sebastian 188                 | Breton André 78   |
| Balzac Honoré de 76, 159, 204             | Brzozowski Stanisław 105, 157,<br>302                         |
| Balzac Honoriusz zob. Balzac<br>Honoré de | Budzisz January 174   |
| Barańska Jadwiga 301                      |   |
| Bataille Georges 177                      | Camus Albert 138, 215, 219                                    |
| Baudelaire Charles 54, 56, 60,<br>151     | Carroll-Najder Halina 61, 86,<br>94, 108, 132, 268, 271, 272  |
| Bayard Pierre 79                          | Cervantes de Miguel 117, 118                                  |
| Beethoven Ludwig van 188                  | Chałasiński Józef 34, 35, 37,<br>102, 199, 222, 236, 237, 240 |
| Berent Wacław 119                         | Chwistek Leon 287   |
| Bergson Henri 57                          | Cieślak-Sokołowski Tomasz 13                                  |
| Bernanos Georges 55, 296                  | Corneille Pierre 106, 270, 271                                |
| Bieńkowski Władysław 296                  |   |

- Croce Benedetto 211  
 Croce Lidia 211  
 Cunninghame Graham  
     Robert 272  
 Cyd (właśc. Rodrigo Díaz de  
     Vivar) 106  
 Czachowski Kazimierz 153  
 Czechowski Kazimierz 59
- D**  
 Darwin Charles 175  
 Dąbrowska Maria 12, 28, 29,  
     37, 45, 102, 135, 138, 146, 186,  
     207–211, 222, 240, 299–306  
 Debussy Achille-Claude 188  
 Descartes René 174  
 Dobraczyński Jan 27, 28, 120,  
     121, 123, 125  
 Dostojewski Fiodor 56, 83, 86,  
     138, 176, 177  
 Drake Francis 125  
 Drewnowski Tadeusz 29, 302,  
     303  
 Dudek Jolanta 30, 40  
 Durand 195  
 Dürer Albrecht 287  
 Düring Eugeniusz  
 Dziewicki Jerzy 115
- E**  
 Eklezjasta zob. Kohelet  
 Éluard Paul 78, 223  
 Elżbieta I, królowa Anglii 125  
 Engels Fryderyk 115
- F**  
 Fernandez Ramon 226  
 Fik Ignacy 210
- Forycki Maciej 76  
 Franciszek z Asyżu, święty  
     (właśc. Giovanni Bernar-  
     done) 54, 68  
 Freud Sigmund 57, 84, 175
- G**  
 Gałczyńska-Folkierska Anna  
     27  
 Garnett Edward 86  
 Gauguin Paul 70  
 Gaulle Charles de 55  
 Gay Helena 132  
 Gerard Alfred zob. Gerard Jan  
 Gerard Jan (właśc. Alfred  
     Łaszowski?) 30  
 Gide André 52, 56, 70, 74, 82,  
     162, 163, 189, 191, 203, 209,  
     288  
 Giedroyc Jerzy 221  
 Goetel Ferdynand 253, 254  
 Goethe Johann Wolfgang  
     117, 118  
 Goliński Zbigniew 14, 246  
 Gołubiew Antoni 25, 26, 38–40,  
     102, 107, 108, 110, 122, 181,  
     245, 254, 256, 257, 268, 275  
 Gombrowicz Witold 302  
 Gomulicki Wiktor 28  
 Gontarz Beata 22  
 Gosk Hanna 13  
 Guyau Jean-Marie 29, 137
- H**  
 Hartmann Eduard 83  
 Hegel Georg Wilhelm Frie-  
     drich 53



- Heidegger Martin 57  
 Herling-Grudziński Gustaw  
     21, 22, 36–38, 45, 211, 221,  
     222, 225, 235, 239, 242, 291  
 Hestain Józef 100  
 Hitler Adolf 60, 169, 171  
 Hoffman Paweł M. 115  
 Hugo Wiktor 97  
 Huxley Aldous 68
- Ibsen Henrik 121  
 Irzykowski Karol 193
- Jacques William Henry 251  
 James William 160, 171  
 Jarosz Zygmunt 102, 205, 235  
 Jasienica Paweł (właśc. Leon  
     Lech Beynar) 31, 32  
 Jastrun Mieczysław 296  
 Jensen Johannes Hans 157, 185  
 Jermak Tomofiejewicz 125  
 Joyce James 82  
 Juliusz Cezar 250  
 Juszczyk Wiesław 59
- Kant Immanuel 89, 110, 159,  
     174  
 Karski Gabriel 71, 169  
 Kasprowicz Jan 117, 118  
 Kąkolewski Krzysztof 12  
 Kierkegaard Søren 217  
 Kijowski Andrzej 55, 71, 169  
 Kipling Rudyard 123, 196  
 Kisielewski Stefan (pseud.  
     Kisiel) 31, 33, 34, 188, 191
- Koestler Arthur 238, 239  
 Kohelet 55  
 Kołaczkowski Stefan 201,  
     203, 288  
 Komornicka Maria (pseud.  
     Włast) 288  
 Kopelówna Bolesława 98  
 Korczak Janusz 302  
 Kornilowiczowa Jadwiga 75,  
     77, 256  
 Korzeniewski Bohdan 297  
 Korzeniowski Apolinary zob.  
     Korzeniowski Apollo  
 Korzeniowski Apollo 195, 249  
 Kossak Wojciech 287  
 Kossak-Szczucka (Kossak-  
     -Szatowska) Zofia 120,  
     287  
 Kościelski Władysław August  
     119  
 Kościuszko Tadeusz 103, 147  
 Kot Karolina 56  
 Kott Jan 11–13, 16–30, 32–40,  
     45, 55, 56, 61–64, 66, 70,  
     73, 76, 77, 84, 87, 89–91,  
     94, 103, 105, 107–114, 116,  
     117, 121, 127, 128, 131–135,  
     139, 140, 142–147, 149, 150,  
     152–174, 176, 177, 183–193,  
     199, 201, 203–207, 209–211,  
     221–228, 230–242, 259,  
     269, 272, 273, 289, 292,  
     297, 299, 300  
 Kozicka Dorota 13  
 Krajka Wiesław 21

- 
- |  |   |
|--|---|
| Krakowiak Małgorzata 22  | Maritain Jacques 174–177,<br>180–182                              |
| Krasnowolska Ewa 89  | Markiewicz Henryk 105   |
| Kraus Karol 89   | Marks Karol 17, 38, 136, 167,<br>171, 177, 242                    |
| Krzywicka Irena 163  | Massis Henri 58   |
| Kudelski Zdzisław 21, 37, 221,<br>225  | Matejko Jan 254   |
| Kulesza Marcin 30  | Matuszewska Maria 295, 296  |
| Kurdybacha Łukasz 221  | Matuszewski Ryszard 67, 295,<br>296                               |
| Kuryluk Karol 114  | Maugham Somerset 97, 98   |
| Leibniz Gottfried Wilhelm 53   | Mauriac François 55   |
| Lem Stanisław 302  | Mencwel Andrzej 12  |
| Lemański Jan 135, 257  | Meyerson Émile 155, 157   |
| Lenin Włodzimierz 78   | Michałowicz M. 115  |
| Lenormand Henri-René 84,<br>85   | Miciński Bolesław 69  |
| Lewis Sinclair 222   | Mickiewicz Adam 109, 303  |
| London Jack 111  | Miłobędzki Józef 254  |
| Lubac Henri de 174, 177  | Miłosz Czesław 296, 297, 302                                      |
| Ludwik VII, król Francji 68  | Monteskusz (właśc. Charles<br>Louis de Secondat) 101,<br>102, 114 |
| Łapiński Zdzisław 13   | Mosdorf Jan 235   |
| Łaszowski Alfred zob. Gerard<br>Jan  | Mroczkowski Przemysław 181  |
| Mach Ernst 156   | Multatuli (właśc. Eduard<br>Douwes Dekker) 129                    |
| Makowski Wacław 101  | Mussolini Benito 171  |
| Malewska Hanna 31–33, 289  | Najder Halina zob. Carroll-<br>-Najder Halina                     |
| Mallarmé Stéphane 67   | Najder Zdzisław 15, 26, 28, 48,<br>51, 86, 93, 251, 272           |
| Malraux André 24, 51, 52,<br>61–64, 66, 71, 87, 100,<br>164–169, 177, 180, 184, 229,<br>238–240, 295 | Nałkowska Zofia 227   |
| Mani 83  | Napierski Stefan (właśc. Ste-<br>fan Marek Eiger) 157             |
| Mann Tomasz 58–60, 82  |   |

- Napoleon Bonaparte, cesarz  
Francuzów 147, 166
- Nietzsche Fryderyk 56, 170,  
177
- Norwid Cyprian 203, 288
- Novalis (właśc. Georg von  
Hardenberg) 151
- Nowak Piotr 122
- Ordon** Hubert 30
- Pacukiewicz** Marek 252
- Pascal Blaise 54, 81, 168, 176,  
177
- Pawlikowski Józef 103
- Pełowski Jan 196, 202
- Petrażycki Leon 140–142
- Piłsudski Józef 15, 16, 77
- Piotr I, car Rosji 125
- Platon 122
- Poniatowski Józef 292
- Poniatowski Stanisław Au-  
gust, król Polski 103, 147
- Poniatowski Juliusz 292
- Potocki Antoni 196
- Prokofiew Siergiej 188
- Prorok Leszek 40
- Proust Marcel 82
- Prus Bolesław (właśc. Alek-  
sander Głowacki) 109, 120
- Pruszyński Ksawery 63, 165
- Przesmycki Zenon Franciszek  
(pseud. Miriam) 203, 288
- Przybyszewski Stanisław 56,  
72, 73
- Racine** Jean Baptiste 81
- Raleigh Walter 125
- Rauschning Hermann 169
- Rembrandt (właśc. Rem-  
brandt Harmenszoon van  
Rijn) 287
- Rimbaud Arthur 151, 173
- Rodak Paweł 12
- Rogowicz Wacław 52, 66
- Rostworowski Karol Hubert  
109
- Rousseau Jean Jacques 26, 59,  
67, 73, 152, 162, 174
- Russell Bertrand 26
- Russo zob. Rousseau Jean  
Jacques
- Rychliński Jerzy Bohdan 89,  
94, 108
- Sadowska** Ida 253
- Sapieżyna Teresa 61
- Sartre Jean-Paul 36, 213–220
- Savonarola Girolamo 188
- Schenk Dieter 60
- Scott Ridley 271
- Serafin Andrzej 122
- Shakespeare William 81, 90,  
91
- Shaw George Bernard 78
- Shrapnel Henry 96
- Sienkiewicz Henryk 195
- Sieradzki Józef (właśc. Adolf  
Hirschber) 289
- Sikorski Tomasz 30
- Sinclair Upton 222

- Słowacki Juliusz 109  
 Sofokles 106  
 Sokrates 140  
 Spengler Oswald 58  
 Staff Leopold 119  
 Stempowski Jerzy 223, 302, 303  
 Stendhal (właśc. Marie-Henri Beyle) 154, 191, 204  
 Stępowski Janusz 26, 115  
 Strawiński Igor 188  
 Strykowski Julian 291  
 Swinburne Algernon Charles 124  
 Szczepański Jan Józef 28, 256, 291, 293  
 Szczerbakiewicz Rafał 21, 25  
 Szekspir William zob. Shakespeare William  
 Szestow Lew 217  
 Szumski Józef 366  
 Szwed Antoni 217  
  
 Tacyt 191, 211  
 Tarnawski Wit 35, 36, 61, 93, 214  
 Tarnowska Krystyna 63  
 Thorez Maurice 239, 240  
 Timoszewicz Jerzy 223  
 Tomasik Wojciech 13  
 Trocki Lew 223  
 Tubielewicz Mattson Dorota 13  
  
 Ujejski Józef 14, 78, 79, 93, 113, 137, 203, 226, 231, 255, 288  
  
 Undset Sigrid 270  
 Urban-Kurcewicz Urszula 17  
 Urbanowski Maciej 13, 21, 37, 221, 291  
  
 Vigny Alfred de 116  
 Vincenz Stanisław 302  
 Voltaire (właśc. François-Marie Arouet) 53, 161, 162, 191  
  
 Wagner Richard 188  
 Wańkowicz Melchior 225, 226  
 Ważyk Adam 67, 100, 173  
 Wells Herbert George 78, 251  
 Whitman Walt 123  
 Whymper Edward 125  
 Witkacy zob. Witkiewicz Stanisław Ignacy  
 Witkiewicz Stanisław Ignacy (pseud. Witkacy) 187, 302  
 Wolter zob. Voltaire  
 Wołowicz Grzegorz 13  
 Wyka Kazimierz 153  
 Wyrzykowski Stanisław 61, 77  
 Wyspiański Stanisław 109, 254, 255  
  
 Zabierowski Stefan 12, 14–16, 20, 28, 40  
 Zagórska Aniela 15, 23, 51, 61, 63, 71, 92, 94, 96, 100, 110, 132, 214, 249, 250, 268  
 Zaremba Zygmunt 37, 292  
 Zawieyski Jerzy 259

- Zdziechowski Marian 263  
Zieliński Bronisław 135, 257, 259  
Ziernicki Arkadiusz 174  
Znaniecki Florian 34  
Żabicki Zbigniew 13  
Żeleński-Boy Tadeusz 101,  
163, 166, 193  
Żeromski Stefan 13, 14, 26,  
109, 120, 125, 141, 196, 203,  
245, 246, 254  
Żółkiewski Stefan 156, 173,  
184, 189, 203, 296





### W serii ukazały się:

- tom 1 – Tomasz Sobieraj, *Prus versus Świętochowski. W sporze o naukowość, krytykę pozytywną i Lalkę*, Poznań 2008
- tom 2 – Elżbieta Nowicka, Katarzyna Kuczyńska, *Dwa głosy o sztuce. Klaczko i Norwid*, Poznań 2009
- tom 3 – Joanna Krajewska, „Jazgot niewieści” i „męskie kasztele”. *Z dziejów sporu o literaturę kobietą w Dwudziestoleciu międzywojennym*, Poznań 2010
- tom 4 – Agata Stankowska, „Wizja przeciw równaniu”. *Wokół popaździernikowego sporu o wyobraźnię twórczą*, Poznań 2013
- tom 5 – Tadeusz Budrewicz, Tomasz Sobieraj, *W sprawie przełomu pozytywistycznego. Spory krytyczne wokół Zarysu literatury polskiej z ostatnich lat szesnastu Piotra Chmielowskiego*, Poznań 2015
- tom 6 – Tadeusz Budrewicz, *Spory wokół Romantyzmu i jego skutków Franciszka Krupińskiego*, Poznań 2018
- tom 7 – Marcin Jaworski, *Barbarzyńcy, klasycyści i inni. Spory o młodą poezję w latach 90.*, Poznań 2018
- tom 8 – Aleksandra Budrewicz, Pan Tadeusz *po angielsku. Spory wokół wydania i przekładu*, Poznań 2018
- tom 9 – Sylwia Panek, *Spór o „niezrozumiałość” w dwudziestoleciu międzywojennym*, Poznań 2018

Jan Kott: *O laickim tragizmie, Przyczynek do biografii. Zawał serca* © by Michael Kott; Antoni Gołubiew: *Poprawiam Kotta, Katolickość Conrada* © by Maria Łotysz, Katarzyna Barańska, Antonina Doroszevska, Joanna Jurewicz; Jan Dobraczyński: *Wina i morze* © by Aleksandra Dobraczyńska; Maria Dąbrowska: *Conradowskie pojęcie wierności* © by Jerzy Szumski; Hanna Malewska: *Dwa widnokregi* © by Joanna Monika Szapiro-Nowakowska; Stefan Kisielewski: „Mitologia” *zwycięża!* © by Jerzy Kisielewski; Józef Chałasiński: [rec.] *Mitologia i realizm* © by Katarzyna Chałasińska-Macukow, Grzegorz Chałasiński; Wit Tarnawski: *Conrad versus Sartre* © by Andrzej Busza; Gustaw Herling-Grudziński, *Lord Jim i towarzysz Jan, Dziennik pisany nocą* © by Marta Herling, Wydawnictwo Literackie; Stefan Żółkiewski: *O pozytywny program kulturalny* © Ewa Dorota Żółkiewska; Andrzej Mencwel: *Dziwność istnienia. Conrad* © by Andrzej Mencwel.

Nie udało się ustalić spadkobierców praw autorskich Anny Gałczyńskiej-Folkierskiej oraz autora posługującego się pseudonimem Jan Gerard.